شذرات ثقافية ١٤



افتتاحية العدد

شعب الإيمان

أ. د. محمد صالحين

ثمرة العلم.. الفقه

أ. د. ناصر سنة

مسلمون مع التحفظ على بعض شرائع الإسلام

د. على حسن الروبي

الخطبة ودورها فى الحد من الطلاق

الباحث : عصام جمعة

دلالة الفطرة على الإيمان بين النفس والعقل والعلم

الباحث : شريف عسل

الناقد خالد جودة يقدم قراءة ماتعة لكتاب "النموذج المعرفى الإسلامى"

محاكم التفتيش فى الأندلس جرم لن يسق من التاريخ الباحث: أحمد الجمال

د. محمد السيد يقدم دراسات فى العقيدة

خرافات مذابح الأرمن الباحث: محمود يوسف

محن وصعوبات واجهت النبى محمد فى بداية الدعوة

الشيخ : أحمد تركى

الفهرس

قسم خاص بالعقيدة للدكتور محمد السيد

شُعَب الإيمان (1)

ا. د. محمد صالحين



أما قبلُ!

فيسعدني أن ألتقيكم على صفحات هذه المجلة الغراء، في إصدارها الشهري القشيب. من خلال هذه الزاوية: (مِنْ شُعَب الإيمان)

؛ لعلنا نستثمر اللقاء الشهري الخفيف في رفع درجاتنا الإيمانية، وتقوية جهازنا الروحي، وتحصين نفوسنا من كل ما يضرها في شؤون الدين، أو الدنيا، أو الآخرة.

ويهمني أن يتعرف القراء المحترمون على مفهومَ ((شُعَب الإيمان))؛ إذ إنه مفهومٌ نبويٌّ كريمٌ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "الإيمان بضعٌ وسبعون شُعَبها، أعلاها: شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياءُ شُعَبة من الإيمان."

وينبغي أن ندرك أن شُعَب الإيمان المختصة بالعقيدة في ذروة الدرجات الدينية؛ إيمانًا بأولية الله تعالى، ووحدانيته، وتنزهه جَلَّ جلالُه عن كل نقص، واتصافه بكل كمال، وكذلك الإيمان بأركان الإيمان المغيبة عنا، والتي لا تدركها حواسُّنا في الدنيا؛ إيمانًا بالملائكة، والبعث بعد الموت، والحساب والجزاء، وكذلك الإيمان برسل الله أجمعين، وما أنزل الله عليهم من الوحي الصادق.

ثم تأتي الشُعَب الإيمانيةُ المختصةُ بالعبادة؛ من الصلاة، والزكاة، والصيام، وحج البيت الحرام من استطاع إليه سبيلًا، والذكر، وقراءة القرآن، وما إلى ذلك من العبادات الظاهرة والباطنة؛ الفعلية والقولية.

ولعلنا نتذاكر في كل حلقةٍ شُعَبة إيمانيةً عقدية، أو عبادية، أو أخلاقيةً؛ طمعًا في تحسينُ سلوكياتنا، ونهضة أخلاقياتنا، وتُقوية أواصر الإنسانية بيننا، والمساهمة في تقدم مجتمعاتنا، وإعطاء صورةٍ حسنةٍ عن ديننا الحنيف، والله من وراء القصد.

ونبدأ بشعبة أخلاقية اجتماعية:

أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك!

إنَّ كلَّ عاقلٍ مِنَّا يحبُّ لنفسه أن يهبه اللهُ التدينَ الجميلَ، وأن يكتسبَ لنفسه سمعةً نظيفة، ودرجةً علميةً راقيةً، ووظيفةً مريحةً، ودخلًا وفيرًا، ومسكنًا ملائمًا، وشريكَ حياة يسكنُ إليه، ويجد لديه المودةَ والرحمة، مع الذريةِ البارَّةِ، والجيرةِ الطيبة، والصُّحبةِ الصالحة، والبيئة المُناخية الصحية، مع حبنا الجم لراحة البال، وسكينة القلب، وصحة الجوارح، وصفاء الذهن، وطهارة الباطن، والخاتمة السعيدة في كل شؤوننا، حتى لحظة فراقنا لهذه الحياة الفانية الزائلة.

في المقابل: يكرُه كل واحد منا لنفسه أن يقترب منها أي شر، أو أذى، أو ضرر، أو نكد، أو غم، أو حزن، في نفسه، أو زوجه، أو أولاده، أو عائلته، أو كل من يحبهم، فلا يحب أحدنا لنفسه أن يكون دينُه ضائعًا، أو خُلُقُه سيئًا، أو سمعتُه مشوهة، أو درجته وضيعة، أو وظيفته شاقة، أو دخله المادي غيرَ كافٍ، أو مسكنه ضيقًا، أو شريك حياته غير متوافق معه، أو أولادُه عاقين، أو جيرانه مؤذين، أو صُّحبته فاسدة، أو صحته عليلة، أو باله كسيفًا، أو نفسه حسيرة.

إننا نُحب لأنفسنا الخير، ونكره لها الشر؛ بالفطرة، وبقي علينا: أن نُحب لجميع الإنسانية ما نحب لأنفسنا، ونكره لهم من نكره لأنفسنا؛ إيمانًا؛ بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يُؤْمِنَ أحدُكم حتى يُحِبَّ لأخيهِ ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ."

وإني لأحبُّ لنفسي، وللجميعِ: أن نستكمل هذه الشُعَبة من شُعَب الإيمان.

ثمرة العلم.. الفقه

أ.د. ناصر أحمد سنه / كاتب وأكاديمي مصري



في أسلوب بليغ فصيح، وقد أواتي مجامع الكلم، يرشدنا الرسول، صلي الله عليه وسلم، لأمر من الأهمية بمكان للناس عامة، ولطلبة العلم والعلماء خاصة. وهو كيف تنعكس ثمرات العلم والتعلم "فقهاً"، يتحلي به صاحبه، فينتفع به، وينفع به غيره؟. وفي هذا، وغيره، هداية للعقول إلي الرشاد، وهداية للقلوب إلي الله، وتحقيقاً لمصالح الناس في حالهم ومآلهم.

فعَنْ مُعَاوِيَةَ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ:"يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَالْفِقْهُ بِالتَّفَقُّهِ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَإِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" (1). إنه هدي نبوي شريف يحث علي التعلم والتفقه.. ثراء للعقل والروح، وإمتلاء بنور البصيرة، وصفاء النظرة، وبهاء الخُلق، وجمال الصبر، وصلاح العمل، وفهم الحياة، وإصلاح المُعوج، قال اللهُ تعالى: "قُل هل يستوِى الذين يعلمون والذين لا يعلمون" (سورة الزُّمَر، الآية: 9). فللعلم مكانة عظيمة في الإسلام، وحثت علي نهج سبيله أول آيات الذكر الحكيم: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (سورة العلق: 1-5). وأرشدت الأحاديث النبوية الشريفة إلي قيمته الكبيرة، وقصص الصحابة ومواقفهم حول فضله عظيمة، ومواقف التابعين في حرصهم على التعلم جليلة. فهو أسنَى ما أُنفقت فيه نفائسُ الأوقات ومِن أَولَى ما عُلِّقت به الرَّغَباتُ.

ولقد وردت مادة "العلم" ومشتقاتها في القرآن الكريم نحو 865 مرة. ولقد أفاض في تعميق أهمية سلوك سبيل العلم الصحيح.. الشامل المتنوع، ليؤدي للإيمان الخالص الراسخ، وجميل الخشية لله تعالي، وهداية للعبادة الحقة المُخلصة. كما حضّت آياته العديدة علي التعلم، والتعقل، والنظر، والتدبر، والتفكر، والتفقه الخ. وأكد الكتاب الخاتم علي أن مقام أهل العلم رفيع ومعرفتهم بالله آكد. فالعلماءَ أشدُّ الناس خشيةً للهِ عزَّ وجلَّ لأنهم عرفوا الحلالَ فأقبلوا عليه، وعرفوا الحرامَ فابتعدوا عنه، وعرفوا الواجبَ فأدَّوه.

وفي كثير من مواضعه.. رغَّب القرآن الكريم فى الندب للتفقه في الدين:"وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" (سورة التوبة، الأية: 122). كما ذم الذين لا يفقهون: "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ" (سورة الأعراف، الآية: 179)، وقال تعالي: "رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (سورة التوبة، الآية:87). وحث الهدي النبوي الشريف علي أهمية التفقه في دين الله تعالي، فقال: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين" (2)، وقال، صلي الله عليه وسلم: "ما عُبِد اللهُ بشيءٍ أفضَلَ من فقهٍ فى دين" (3).

والفقه لغة: الفهم وعلم بالشيء بدقة ووضوح، سجية وملكة يتم بها الإدراك مرامي الأمور، ومقاصدها. وهو: "البصيرة العازمة" التي تهدي إلي التعمق في الفهم والتطبيق العملي للعلم، وتُحسن العبادة والمعاملة. ويقال (فَـقِـه): إذا فهم، أو سبق غيره إلى الفهم، أو إذا صار فقيهاً. فالفقيه يتعلم، ويعمل، ويعلم فينفع نفسه وينفع الناس. وإصطلاحاً: هو العلم بالحكم الشرعي العملي الذي استنبط من الدليل التفصيلي. وقد وردت كلمة الفقه في القران بمعنى "الفهم العام في أي موضوع هام".

بين العلم، الفقه

إذا ما كان (سبيل العلم) الصحيح يتطلب معاناة التحصيل والتكلف والجهد والتعب والصبر وعلو الهمة. فإن (نور الفقه) الصريح يتطلب معاناة التأمل والتدبر والتفكر والنظر العميق، والتمثّل الوثيق. ولا ينال العلم، ومن ثم الفقه، مستحٍ ولا مستكبر. إذ لا بد من تتبع رجالاته وثني الركب عندهم، والرحلة لطلبه. وهو ليس بمنحة ولا هدية ولا هبة، ولا شهادة ولا تزكية. كما أنه ليس حكراً علي أهل فن، ولا أهل صنعة. ولا إحتكاراً لأهل نسب أو بلد بعينه. فإنما العلم بالتعلم، وطلبه ولو في الصين. وأخذه عن العلماء الذين هم "ورثة الأنبياء": "إن هذا العلمَ دينٌ فانظروا عمّن تأخذون دينكم"(4).

إنه الأخذ من أفواه العلماء الربانيين؛ المشهورين بالديانة، المعروفين بالستر والصيانة؛ الذين قد ارتقت في العلم درجتهم، وعلت فيه منزلتهم. ولا يكون العالم ربانيا إلا إذا عمل بعلمه؛ قال ابن الأعرابي: "إذا كان الرجل عالما، عاملا، معلما، قيل له رباني". وكذلك يؤخذ العلم عن الأكابر: " لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، فإذا أخذوه من أصاغرهم وشرارهم هلكوا"(5). ولا يؤخذ عن مبتدع، ولا كذاب، ولا سفيه؛ قال الإمام "مالك":"لا يؤخذ العلم عن أربعة: سفيه يعلن السفه، وإن كان أروى الناس، وصاحب بدعة يدعو إلى هواه، ومن يكذب في حديث الناس، وإن كنت لا أتهمه في الحديث، وصالح عابد فاضل إذا كان لا يحفظ ما يحدث به".

إن جوهر العلم يتمثل في الفقه، ولعله "لا خير في علم لا يثمر فقهاً"، إذ فضل الفقيه كثيرة ومتنوعة. ولعل رسولنا الكريم حين يحدثنا عن العلم لا يتحدث عن الجمع والتحصيل والتوثيق والتخزين والإسترجاع للمعلومات فقط. لكن يجب أن ينعكس كل ذلك وغيره بهاء ونوراً واثراً وفعلاً في الأخلاق والسلوك, وهو ما يسعي لتحقيقه الفقيه الحق.

فضائل الفقيه، وخصاله

من أفضال الفقيه أنه عالِم رباني، له من الذكاء، وسرعة الفهم ما له. وهو يعلم مسائل العلم الصغيرة قبل الكبيرة، ويتدرج بالنصح والتربية والتعليم حسب عقول وأحوال المُتربين. وينتقل بهم من المعلوم إلى المجهول، واضعاً، بحكمته (وهي ثاني موضع للحسد المشروع)، الشيء في موضعه السليم. إذ الفقه والحكمة متلازمان: "مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (سورة آل عمران، الآية: 79). وجاء في معنى الآية: (كونوا ربانيين..) أي: حكماء فقهاء (6). فالفقيه ـ اقتداء بالسلف الصالح ـ يحول الحكمة إلى عمل. فلا يقف بها عند الكلام والجدال والحفظ. بل يحولها إلى حركة نافعة. وتطبيقاً عملياً لفقه القران والسنة النبوية الشريفة، وجمعاً بين الكتاب والحكمة: "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.." (سورة البقرة، الآية: 164). لذا فعقل كبير، وعلمه غزير، ونفعه كثير, يقول صلي الله عليه وسلم: "خصلتان لا تجتمعان في منافق: حسن سمت، وفقه في الدين" (7).

والفقيه يتعلم، ويَعمل، ويـُعلم، فينتفع بعلمه، وينفع غيره بفقهه. وهو يقف عند علمه، ويقول لا أدري فهي (نصف العلم). ولقد مرّ "جبير بن مطعم" على ماء فسألوه عن فريضة فقال لا علم لي ولكن أرسلوا معي حتى أسال لكم عنها. فاتى "عمر بن الخطاب" رضي الله عنه، فسأله، فقال "عمر": من سره أن يكون فقيهاً عالماً، فليفعل كما فعل جبير بن مطعم سئل عما لا يعلم فقال الله أعلم (8).

وهو إمام في الصلاة، قلب العبادة، ورأس الأمر في الإسلام، نظام حياة وقيادة:"إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه"، أي علامة مؤكدة (9). وكان صلي الله عليه وسلم يجعل الأولوية لمن يلونه في الصلاة لا للأكثر ورعا ونسكاً وعبادة، بل لأولي الأحلام والنهي، ذوي العقول الراجحة المتميزة بالعلم والمعرفة والحكمة. فعَنْ عَبْدِ الله عن النّبِيّ صلى الله عليه وسلم قالَ: "لِيَلِيَنّي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلاَمِ وَالنّهَى، ثُمّ الذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمّ الّذِينَ يَلُونَهُمْ، وَلاَ تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ، وَإِيّاكُمْ وَهَيْشَاتِ الأَسْوَاقِ" (10).

والفقيه حين يعظ الناس يعظهم بمنهج إيماني، دعوي، وسطي، عملي. وبحسن فهم، وثبات يقين. ويفعل ذلك بمران ومهارة ومعرفة بأحوال وعقول الناس. وهو يسعي سعياً حثيثاً لإرشاد حياتهم إلي طريق الخير والحق والفضيلة، ويوثق أسباب صلتهم بخالقهم, ويبين للناس أحكام عباداتهم، وأسس معاملاتهم، ويدعم وشائج تيسير إجتماعهم. قال الإمام علي، رضي الله عنه: "ألا أنبئكم بالفقيه حق الفقيه؟، من لم يقنط الناس من رحمة الله، ولم يرخص لهم في معاصي الله، ولم يؤمنهم مكر الله، ولا يترك القران رغبة عنه إلى غيره، ولا خير في عبادة ليس فيها تفقه، ولا خير في فقه ليس فيه تفهم، ولا خير في قراءة ليس فيها تدبر".

وله من الخصال الحميدة الكثير، من إخلاص وسكينة ووقار وتواضع وصدق وصبر ونقاء وحُسن بيان الخ. فعن علقمة بن يزيد بن سويد الأزدي عن أبيه عن جده قال: وفدت سابع سبعة من قومي على رسول الله، صلي الله عليه وسلم، فلما دخلنا عليه وكلمناه أعجبه ما رأى من سمتنا وزينتنا فقال من أنتم؟ قلنا مؤمنون. فتبسم وقال: إن لكل قول حقيقة، فما حقيقة قولكم وإيمانكم؟. قلنا خمس أمرتنا رسلك أن نومن بها: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الاخر. وخمس أمرتنا رسلك أن نعمل بها: شهادة أن لا إله الا الله، وأن محمداً رسول الله، ونقيم الصلاة، ونؤتي الزكاة، ونصوم رمضان ونحج البيت. وخمس تخلقنا بها في الجاهلية فنحن عليها إلا أن تكره منها شيئا: الشكر عند الرخاء، والصبر عند البلاء، والرضا بمر القضاء، والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال، صلي الله عليه وسلم: حكماء علماء كادوا من تفقههم أن يكونوا أنبياء.. إلى اخر الحديث (11).

الحسب والنسب يزيدان بالفقه شرفاً. قيل يا رسول الله: "من أكرم الناس؟ قال أتقاهم. فقالوا ليس عن هذا نسألك. قال فيوسف نبي الله بن نبي الله بن خليل الله. قالوا ليس عن هذا نسألك. قال فعن معادن الناس تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام لو تفقهوا" (12). إن كل عرض دنيوي لا محالة زائل، لكن مجد العلم والفقه والإستقامة باق. فليكن السعي الحثيث نحو ما يبقي لا ما يزول. ومع ذلك فالفقيه يعمل لمعاشه ويستغنى عن الناس، واعياً بالتقدير، مُحسناً في التدبير، دون

إسراف أو تقتير. فعن "علي بن أبي طالب" كرم الله وجهه قال: "نعم الرجل الفقيه في الدين إن احتيج إليه نفع. وإن استغني عنه أغنى نفسه" (13).

في الختام

من أعظم ما تفخر به الأمة، ويجمع كلمتها، ويوحد صفها أن يتصدى لإرشاد الناس، ودعوتهم، وتعليمهم أمور دينهم العلماء الفقهاء الراسخون في العلم والفقه. العالمون بمقاصد الشرع الحنيف. المتبعون للمُحكم من نصوص الكتاب والسنة النبوية. الناظرون إلى مآلات الأفعال والأمور والأحداث. الصالحون المصلحون الساعون لعمارة الأرض وإزهار الحياة. قال صلى الله عليه وسلم: "إنَّ اللهَ لا يَقبِضُ العِلمَ انتزِاعاً يَنتزِعُهُ من العِبادِ، ولكنْ يَقبِضُ العِلمَ بقَبض العُلماءِ، حتى إذا لم يُبقِ عالماً اتخذَ الناسُ رُؤُوساً جُهَّالاً فسُئلوا فأفْتَوا بغير علمٍ فضلُّوا وأضَلُّوا (14). إن الإسلام دين يدان به لله عز وجل، وهو لا يتم إلا بعلم وفقه مستقى من مشكاة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ ولذلك فإن من الواجب على الإنسان أن يجتهد في اختيار من يأخذ عنه العلم والفقه. فإن إدراك المعاني علم وفهم، لكن إدراك المرامي فقه ووعي، ولا خير في علم لا يثمر فقهاً.

الهوامش والمصادر

1-أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (395/19)، وفي مسند الشاميين (431/1)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (12/1) من طريق عُتْبَةُ بن أَبِي حَكِيمٍ، [عن مكحول] عَمَّنْ حَدَّثَهُ. قال في مجمع الزوائد (154/1): "رواه الطبراني في الكبير وفيه رجل لم يسم، وعتبة بن أبي حكيم وثقه أبو حاتم وأبو زرعة وابن حبان وضعفه جماعة".

2- رواه الشيخان.

3- رواه مسلم.

4- رواه الإمام مسلم عن ابن سيرين.

5- من كلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

6- رواه "البخاري" عن كلام "ابن عباس"، رضي الله عنهما.

7- رواه الترمذي.

8- رواه ابن سعد بسنده، الجزء الثالث، حياة الصحابة، ص: 217.

9- رواه الإمام مسلم بن عمار بن ياسر، عنه صلي الله عليه وسلم.

10- رواه الترمذي في سننه من حديث نَصْرُ بنُ عَليّ الْجَهْضَمِيّ عن يَزِيدُ بنُ زُرَيْعٍ عن خَالِدٌ الْحَذّاءُ عَنْ أبي مَعْشَر عَنْ إبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ، عن عبد الله.

11- من كتاب المواهب اللدنية للقسطلاني، الجزء الأول، ص: 247.

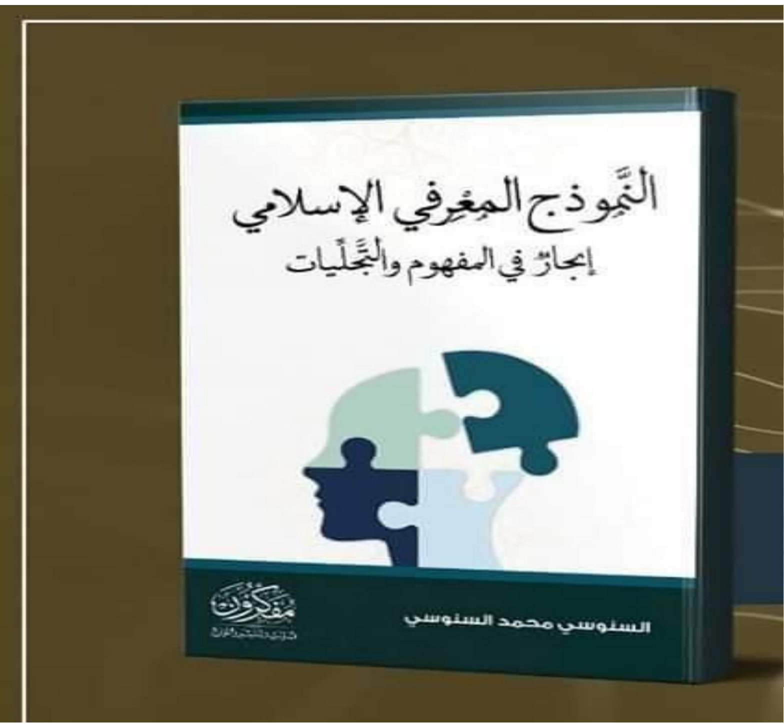
12- رواه الشيخان من حديث أبي هريرة.

13- الجزء الثالث، تيسير الوصول، ص: 51، عن "رزين".

14- أخرجه البخاري من حديث عبدِ اللهِ بنِ عمرو بن العاص.

"النموذج المعرفي الإسلامي".. خارطة طريق فكرية وسطية

بقلم: خالد جودة أحمد





سفينة ماهرة في بحر صاخب:

تشتبك الأفكار وتتصارع في عالمنا المعاصر، وتحاول القوي المتنمرة فرض سطوتها الفكرية، وتمكين غزوها الثقافي من غريمها والآخر الكوني بصفة عامة.

وفي ظل هذا التدافع الكبير يقدم لنا الباحث أ. السنوسي محمد السنوسي، كتابه الموسوعي الفكري الموسوم: "النموذج المعرفي الإسلامي"، وأصاب في عنوان الكتاب الفرعي: "إبحار في المفهوم والتجليات"؛ فمفردة الإبحار تشير إلى أن الكاتب يقود سفينة كتابه في بحار الفكر الصاخبة والمتشابكة ليخلص إلى مقصوده نحو تحرير المفهوم الفكري الصحيح، ثم إيضاح مظاهر المفهوم وتطبيقاته "التجليات"، فورد الشاهد النصي في الكتاب: "إذ الفكر هو مقدمة العمل، والثقافة هى أساس العمران، وهي التي تصنع تفرد حضارة ما وتميزها وخصوصيتها عن بقية الحضارات" ص 25، وللأمر أهميته حيث التصحيح الفكري بداية ثم إيضاح واقعية النموذج وتطبيقاته الحياتية.

وفي ظل كثافة الأفكار في عالمنا المعاصر واحترابها، خط الباحث موسوعته بحيث تغترف من: "دائرة المفاهيم الكلية والمعاني الأصلية، التي توضح الركائز والمعالم" ص 5، فيقدم المفاهيم الكلية والأفكار الرئيسية، لذلك يرى أهمية مفهوم "النموذج" في حد ذاته حيث: "أنه يجعلنا ننفذ إلى عمق الحقائق والأشياء بحيث لا تستغرقنا التفاصيل بفروعها المتشابكة" ص 11، كما لاحظت شروع الباحث الفوري بإيضاح قصدية الكتاب: "النموذج المعرفي بمضامينه وتجلياته، هو ما يمكننا من الولوج إلى دائرة المفاهيم الكلية والمعاني الأصلية هذه، لأنه يعنى برسم الصورة الذهنية العامة" ص 5.

شجرية كتاب النموذج ومنهجية عرض قضاياه:

ورغم قصدية الكتاب، وكونه ينشد في الأساس البحث عن النسق الفكري الجامع: "القيم المشتركة بين الأنساق الفكرية" بتعبير الكتاب، فقد جاء الكتاب موسوعيًا من جانب آخر، بجهد مشكور نحو تقديم بانوراما للنموذج المقصود، وشمول موضوعات فكرية كثر، وظهر هذا الشأن في تعدد العناوين الفرعية، بحيث يعد الكتاب مرجعا بفكرته المركزية، وعموده الفقري، حول تأسيس النموذج بمفاهيمه وتجلياته، مما شكل وجبة فكرية مشبعة، يمكن أن تكون مقصدا للقراء حول أبواب من الفكر الإسلامي الممتع.

وللتدليل علي موسوعية الكتاب، نشير للفهرس الذي يحتل مكانته في علم القراءة، من حيث طرق أبواب الكتب، وتليين جاهزية المطالعة، فنجده يشتمل خمسًا من الفصول، حيث البدء بالتأسيس لمفهوم الوعاء الحاكم والعمود الفكري للكتاب "النموذج" وإيضاح تعريفاته ومعالمه، والقوائم التي يستند إليها ويستمد منها تأثيره وبهاءه وقوته، ويكفي أن نقرأ عناوين داخل هذا المهاد نيرة (التراث/ الثقافة الإسلامية/

الوعي/ الحضارة والقدرة علي التجدد/ القراءة وتكافل الخبرات/ أسئلة القيم/ الجمال المؤسس لشرعية تجليات النموذج)، ثم يثني الباحث بفصله حول المفاهيم الإسلامية ويتناول فيه دور السنة المطهرة في الإرشاد، والتعليم المحب لهويته، والفرحة في العبادة، والهجرة، وحسن الخاتمة، والعمل التعاوني، وإشراقة من العبادات الإسلامية وأدوارها الحياتية ... إلى آخره.

ثم يبحر الباحث نحو الذات والآخر معًا، فمعرفة الذات وإدراك أسس التعامل الصحيح مع الآخر ركن أصيل في الهوية الخاصة للأمة، وأساس مكين في الظفر الدنيوي والأخروي، فجاء الفصل الثالث موسومًا "في النقد الذاتي" بعرض مشكلات وعثرات منتجة في رحاب التضليل حول قضايا محورية، يثار حولها الغبار الفكري، ويسعى الباحث لإيضاح الوجه الناصع لهذه القضايا والرأي السديد بشأنها، تبعًا لشواهد نصية فكرية كثر، فتعرض لقضية الفتوي، وقضية الوطن الانتماء لفكرة لا إلى جغرافيا، وعناق هذا الأساس مع روابط أخرى لا تعارضها، ونقدم شاهد نصي بالكتاب حول "ثلاثة معاني ترسم معالم الأوطان" نموذجًا من عشرات الأفكار التي احتوى عليها السفر الجيد، لإزالة التمويه والتضليل لطمس الوجه الفكري الإسلامي النير، أو طبقًا لقصدية الكتاب تثوير النموذج المعرفي، أي إثارته وجعله في بؤرة التركيز والتنوير، يقول: "والحقيقة أن الإسلام يجعل ارتباط المسلم دائرًا بالأساس مع المنهج، ومع القيم، وليس مع المادة أو التراب، أو غير ذلك من المفاهيم التي يعرفها الفكر البشري المبتوت الصلة مع الوحي الإلهي (..) ومع أن القيمة المركزية في التصور الإسلامي هي المنهج، فلا يعني ذلك إهمال أو إغفال ما دون ذلك من روابط، بل يوظف تلك الروابط بما يعلي من راية المنهج" من ص 164 إلى ص 165 "بتصرف"، بالتالي لا نجد تعارضًا بين العروبة والإسلام، أو الوطني ومفهوم "الأمة"، فهي دوائر تحتوي بعضها بعضا.

وعلى هذا النسق تسير منهجية الباحث في إيضاح جوانب من نقد الذات وكشف ما يعتريها من مفهومات تحتاج إلى المراجعة والتصحيح، فنجد حديثا حول الخمول آفة حضارية، وهوى النفس ودوره المشين في تحلل المجتمعات وانزواء ثقافتها، وعن اللغة العربية، والتنمية البشرية ومساراتها، والمحاذير حولها، وسؤال التاريخ، وداهية "الإلحاد" وعصر الإنترنت والمناعة والتفاعلية، والتطرف ... إلى آخره.

ثم يشير الباحث لعلاقة الأفراد بمجتمعهم، وبعضهم البعض، من خلال فصل الكتاب الرابع "في الفكر السياسي"، من خلال جملة من القضايا المشتجرة من عنوان الفصل الرئيس بالحديث التليد حول صورة المقارنة الصحيحة بين الشوري والديمقراطية، وكذا الدولة والحضارة، ثم الرؤية الإسلامية للفصل بين السلطات. ثم يأتي الفصل الأخير لإيضاح الصلة بالآخر من خلال عنوان "في العلاقة مع الغرب".

وقد عمدت للإشارة شديدة الإيجاز حول قضايا الكتاب، للتدليل حول الكدح الثقافي الكبير المبذول في سبيل تقديم ما وضحه الباحث بصفة عامة "النموذج المعرفي"، ثم تحديدًا "النموذج المعرفي الإسلامي"، أما المفهوم العام للنموذج باعتباره: "الإطار الجامع الذي ينتظم المبادئ والأفكار الرئيسية التي تدور حولها النظرية، والذي يمكن من خلاله تقديم تصور أو تفسير لعشرات الأسئلة الأخرى المرتبطة به" ص 9، أو طبقًا للنقل عن د. المسيري: "النموذج بنية تصورية، يجردها عقل الإنسان من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع" ص 10، أما التحديد للنموذج المعرفي الإسلامي فيقدمه الباحث باعتباره: "الرؤية المعرفية الكلية التي يقدمها الإسلام، للألوهية، والطبيعة والكون، والوجود الإنساني" ص 11

وقصد الباحث للتدريج في العرض بطريقة تحليلية معرفية شجرية، من خلال فهم أن: "كل خطاب سياسي أو اقتصادي يتأسس علي نموذج معرفي، سواء كان هذا النموذج ظاهرًا أو كامنًا" ص 11 "بتصرف". وأرى منهجية الكتاب في أربع خطوات إجرائية تشربت بها فصول الكتاب في عرض قضاياه وبصورة تدريجية، من خلال بداية تحرير المفاهيم، وعرض المقابلات الفكرية بين قبائل هذه المفاهيم بهدف التصحيح، ثم تحرير خارطة طريق وسطي بينها في الفكر استنادًا إلى أبواب من الفكر الإسلامي النمير، ثم الإجراء الأخير بجلاء الأصالة وبيان رأي الباحث، والإجراء الأخير مؤشر بعبارات سائدة في السفر الجيد، مثال: "ويمكن أن أعقب بالقول"، ثم يقول مثلا: "إن الخلاف بين هذين الرأيين ليس ذا بال".

وبالطبع لو قصدنا لإيضاح الجانب الإجرائي الرباعي (تحرير المفهوم/ المقابلات الفكرية/ رسم الطريق الوسط/ الرأي) في قضايا الكتاب لتمدد هذا التحليل إلى عشرات الصفحات، لذلك نشير إلى قضية "الفصل بين السلطات" نموذجًا:

فبداية يشير الباحث للمفهوم ذاته- والمفهوم هو عدد من الخصائص الأساسية التي يتمايز بها مجال بعينه-: "مع تعدد وظائف الدولة الحديثة واختصاصاتها، واتساع نشاطها الذي يشمل مختلف المجالات، أصبح من العسير إبقاء مظاهر السلطة في يد حاكم واحد، بل تم توزيع هذه الوظائف والأنشطة على أجهزة وهيئات مختلفة ومتعددة، لتتولى كل منها ممارسة اختصاص مميز عن غيره للقيام بالوظائف الأساسية داخل الدولة، وهى وظائف التشريع والقضاء" ص 248. وعقب هذا المهاد للموضوع، قام الباحث بدعمه من خلال عرض سياق تاريخ الفكر السياسي حول هذا الموضوع المهم.

"الأفكار ليست كتلا مصمتة":

ويسرد الباحث عبارة مشرقة، تعبر عن مرونة الفكر الوسطي وتمايزه، وقدرته على العطاء والأخذ دون أن ُتسحق ذاتيته، أو ُتغتال هويته الأصيلة، يقول: "أن

الطريقة المثلي للتعامل مع المفاهيم والنظريات هي ألا نتعامل معها باعتبارها كتلا مصمتة، غير قابلة للتحليل إلى مواد أولية، بل نتناول مفرداتها واحدة تلو الأخرى، لبيان ما يتفق منها وما يخالف قيمنا ومبادئنا، بحيث نستفيد مما عند الآخرين من خير" ص 248. وهو ما أيده السلوك البحثي في استهلال الكتاب بالعنوان الفرعي "مدخل إلى العمق"، لذلك نجد الإجراء الثاني بصف قبائل المفاهيم وعقد المقابلات بينها: "إذا كان الفصل بين السلطات قد بات مستقرًا -من حيث المبدأ- في الفكر السياسي الحديث، فإن التطبيق العملي لهذا المبدأ على مستوى الحكم الواقعي قد أثبت استحالة الفصل المطلق بين السلطات الثلاث" ص 249.

ثم عرض الباحث في إطار تلك المفاهيم أنواع الأنظمة السياسية في العلاقات بين السلطات، ثم قدم لمفهوم معارض حول نقد نظرية الفصل ورؤية أنها نظرية غير متماسكة، ومبررات هذا الرأي. ثم يعرض الباحث قبائل أخرى من الرؤي حول مفهوم "الفصل" في التعاطي التاريخي الإسلامي بين اتجاهين اثنين، وبعد عرض ممتع لهما يعمد الباحث لتقنية التلخيص الناجعة، والتي من خلالها يعرض خارطة الطريق بين الرؤي المتعارضة: "فأصحاب الرأي الأول يقولون بأن الإسلام لم يعرف الفصل بين السلطات بالمعنى الذي استقر حديثًا، خاصة في فترة النبي –صلى الله عليه وسلم- الذى اجتمعت له رئاسة السلطات الثلاث، لكن حدث الفصل تدريجيًا من عهد أبى بكر، ثم رسخه عمر فيما يتصل بالسلطتين التنفيذية والقضائية، فقد جعل لكل إقليم واليًا وقاضيًا. ولم يكن هذا الفصل من باب خشية الاستبداد- كما هو الحال في التجربة الغربية- بل من باب توزيع الأعمال. فالإسلام لا يوجد فيه ما يوجب الفصل بين السلطات، أو يمنع منه، وتبقى القضية في حدود المصلحة" ص 256.

ولم يكن السلوك البحثي قاصرًا على العرض وجلاء المقابلات الفكرية، ورسم خارطة طريق استنادًا إلى ثقافة الباحث ونقوله، بل يتضح أيضا الأصالة بإبداء الرأي، وبيان وجهة نظر الباحث، بل وتحرير التوصية الواجبة: "ومن ذلك نخلص إلى أن (الإسلام/ النصوص والمبادئ) ليس فيه ما يدعو أو يعارض الفصل بين السلطات، أما (الإسلام/ التجربة) فقد عرف الوصل بينها في البداية ثم تدرج الأمر إلى نوع من الفصل واستقلال كل سلطة عن الأخرى، والمسألة برمتها اجتهادية، لابأس أن نستفيد فيها مما عند الآخرين، لضبط العلاقة بين السلطات الثلاث، وتحقيق التوازن بينها، ومنع تغول إحداها" ص 256.

وعلى هذه الشاكلة الشجرية نجد تمحيص جميع أفكار الكتاب وقضاياه المهمة.

ماسة الفكر الإسلامي، وخرائط الفعل:

لم يكن الكتاب تنظيرًا فقط، أو عرضًا للجانب الفكري، بل تأسست وصايا للفعل، أو كون الفكر طريقًا للعمل طبقًا للقول القيم، حيث كان: "علم بلا عمل كشجرة

بلا ثمر"، لذلك عمد الكتاب كثيرًا لتثمير الرؤي الفكرية وتقديم معالم قيمة للإرشاد، لتثوير تلك الرؤي الفكرية، وجعلها واقعية، وتلميح إلى جوانب تطبيقية لها، وهذا من مقاصد الكتاب الحسنة، حيث نشر الأمل والتحفيز للتغيير: "أن حضارتنا ما زالت قادرة على التجدد والإشعاع، وأن المسلمين بإمكانهم مجددًا أن يستأنفوا سيرة آبائهم ومسيرة حضارتهم، مهما كان واقعهم مزريًا، ومهما نخرت فيهم أمراض التراجع والانحطاط" ص 37، والتالي نماذج حول هذا التوجه:

فحول قضية الوعي: "فالوعي يزيد بالقراءة، والتجربة، واليقظة، والتأمل، ويتقص بأضداد هذه الأمور، أي الجهل وعدم الخبرة، والغفلة، وإهمال العقل" ص 35

وحول تأسيس خارطة القراءة، تحت عنوان "في شروطها ومعالمها"، صفحات من 47 إلى 50، وضمت: (أن تكون القراءة باسم الله/ أن تجمع بين التخصص والمعرفة العامة/ القراءة في الكليات والمتفق عليه قبل الفروع والمختلف فيه/ في الشرعيات قبل العقليات/ للمعاصرين قبل الأقدمين/ للثقات قبل أصحاب الجدل/ التأمل ومناقشة الكاتب/ القراءة للعمل لا للجدل).

ونموذجًا آخر تحت عنوان "التنمية البشرية – مسارات"، حيث يقدم تسعة عشر مسارًا تمثل روشتة لجودة الحياة أخذت مدى الصفحات من 194 إلى 199.

والسابق جانب من فيض لوقائع تطبيقية أخرى يوصي بها الباحث الدؤوب.

ليست خاتمة:

أظن أن القارئ محب الفكر سوف يعود لمطالعة فصول وأفكار النموذج المعرفي، فهو كتاب ضم جوانب مشرقة من ماسة الفكر الإسلامي، وأسّس جانبًا مرجعيًا يمكن عودة المثقف العام له أكثر من مرة لمطالعة تلخيصًا ذكيًا لتلك القضايا المحورية وبيان وجهات الرأي حولها.

وكنت أتمني وضع ثبت المصادر والمراجع في نهاية الكتاب، وعدم الاكتفاء بإدراجها في الهوامش فقط، حتى يستبين القارئ قدر الجهد المبذول، ويقف على منابع تغذية الباحث الثقافية.

كما كنت أود تدشين الروابط بين القضايا الفرعية المشمولة تحت العناوين الرئيسية في بعض فصول الكتاب، فرغم تأسيس تلك الروابط ووضوحها بجلاء في موضوعات بالكتاب رئيسة، نجد موضوعات أخرى تحتاج إلى إيضاح الصلات بينها، ولا شك هناك صلات لكنها كانت تحتاج تجميعًا أو تأكيد الباحث وذكره أنها نموذج للعنوان الرئيس للفصل، وأظن الفصل الثالث خاصة يحتاج لهذا البيان، حيث نجد أنه يحتاج إلى إعادة هيكلة أو ترتيب لتعظم الفائدة منه كما في الفصول الأخرى.

* دلالة الفطرة على الإيمان بين النفس و العقل والعلم *

إعداد الباحث : شريف عسل



بسم الله الرحمن الرحيم والحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على هادي الأمين مرشدنا وهادينا سيد الأنام محمد ، والحمدلله المحمود بكل لسان المعبود في كل زمان الذي لا يخلو من علمه مكان ولا يشغله شأن عن شأن جل عن الأشباه والأنداد والمنزه عن الصاحبة والأولاد لا تتمثله العقول بالتشبيه ولا تتوهمه القلوب بالتصوير (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)

يسمونها الفطرة وهي أصل الشيء وطبع بدايته على صورته الأولى من غير تأثير ، فما مفهومها وكيف تكون وما دلالتها على الإيمان سنعرف ذلك فيما لم يجمع قبل في مقال

أولا : الفطرة في اللغة :

تدور الفطرة على وزن فعلة في اللغة على معان عدة ، الشق ويفطره : شقه ، وفطر وتفطر : طلع ، فطر الله الخلق : خلقهم وبرأهم ، الأمر : ابتدأه وأنشأه ، والفطرة التي خلق عليها المولود في رحم أمه والفطرة : الميثاق ، الدين ، الإسلام .

الأول : فَطَرَبالفتح وهو الأصل في المعنى وخصصه بعضهم بأنه الشق الأول وجمعه فطور أي شقوق .

وشواهد هذا كثيرة في القرآن

قوله : (تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ)

وقوله: (فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ)

وقوله: (إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ)

الثاني : الفطروهو الإبتداء والإختراع والخلق والإيجاد

وشواهده في القرآن :

قال تعالى: (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)

وقال تعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)

وقال تعالى : (فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)

الثالث : الفُطر أطلقه العرب على الشيء الحديث الذي لم يتغير بعد بل هو باق على أصله فيطلقون الفُطر على اللبن ساعة يحلب وفطر العجين اختبزه من ساعته ولم يخمره ومن قولهم حيس فطير : طري قريب حديث العمل.

ثانيا : الفطرة حسب الشرع

وهي على أقوال ومذاهب

القول الأول : الفطرة التي هي الإسلام

لقوله صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » وفي رواية " يولد على الإسلام " وليس يعني أنه بمجرد مولده يعلم هذا الدين ويريده والا ما رأيتهم يقبلون الأديان الباطلة ولكن المقصود بأن في نفسه فطرة إن سلمت من المعارض تقتضي بموجبها الاقرار بأصل الإسلام كوحدانية الخالق ومحبته

والتوجه له وحده بالعبادة

يوضح ذلك ابن القيم فيقول

«ومما ينبغي أن يعلم أنه إذا ولد على الفطرة ، أو على الإسلام ، أو على هذه الملة ، أو خلق حنيفا ، فليس المراد أنه خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده ، ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لقربه ، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ، ومحبته ، وإخلاص الدين له ، وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب مقتضيات كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض » 568-569

يقول ابن القيم

«وهذا القول هو مذهب عامة السلف ، وأهل التأويل مجمعون عليه في تفسير آية الروم» ص 563

القول الثاني : أنه العهد الذي أخذه الله على ذرية آدم في عالم الذرلقوله تعالى

{وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ}(172)

فكل انسان يولد على الإقرار بمعرفة الله عز وجل وتوحيده

يقول ابن القيم « هذا القول ذكره أبو يعلى عن الإمام أحمد وابن قتيبة وذكره ابن بطة في الإبانة » شفاء العليل ص 560

القول الثالث : أصل الدين من التوحيد والذي اتفقت عليه الشرائع في التحليل والتحريم من تفسير قوله تعالى

{شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}

القول الرابع : الفطرة هي السنة لحديث عائشة " عشر من الفطرة " والمقصود بها الطريقة المحمودة التي استنها الأنبياء

القول الخامس : معرفة الخالق تبارك وتعالى لقوله { وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ} (87) وهو قول الأصبهاني

القول السادس : المراد بالفطرة سلامة المولود خلقة وطبعا وبنية ، ليس معها كفرولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار.

يقول أبو عمر " ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر أو الإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبدا ، قالوا ويستحيل في العقول أن يكون الطفل حال ولادته يفعل كفرا أو إيمانا ، لأن الله أخرجهم لا يعلمون شيئا " شفاء العليل - ابن القيم ص 586-587

القول السابع : "الفطرة بمعنى البداءة التي ابتدأهم عليها من حياة وموت وسعادة وشقاء واستدل هؤلاء بالمعنى اللغوي من لسان العرب " شفاء العليل - ابن القيم 560 ، 574

القول الثامن : الفطرة بمعنى النزوع إلى الكفروالإيمان والإنكاروالمعرفة

يقول ابن القيم " إن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة ، وعلى الكفر والإيمان ؛ فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال : " ألست بربكم" قالوا جميعا : بلى ؛ فأما أهل السعادة فقالوا بلى على معرفة لع طوعا من قلوبهم ، وأما أهل الشقاوة فقالوا بلى كرها غير طوع . قال محمد بن نصر المروزي : سمعت اسحق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى " شفاء العليل - ابن القيم

ص 577

القول التاسع : قالت طائفة المراد بالفطرة الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه إذا بلغ مبلغ المعرفة ؛ أراد بذلك أنه خلق خلقة مخالفة للبهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ربها ، قالوا والفاطر : هو الخالق ، وأنكر هؤلاء أن يكون المولود مفطورا على إيمان أو كفر " شفاء العليل - ابن القيم ص 586

ثانيا الفطرة محل البحث :

هي اللبنة الأولى العارفة بالقوة والغريزة أمورا لا من سابق تعليم ، ونعني بالقوة : معرفة وإقرار بالشيء في النفس (Innate Knowledge) ، والغريزة : ممارسة وتطبيق هذه المعرفة المكنونة جبليا (Innate Behavior) . وذلك على مستويات عدة من النفس على مستوى الإيمان من خلال معرفة الله والإقرار به ومن خلال التعبد له والتقرب له بالقربات وعلى مستوى المعرفة القبلية كالمبادئ والبديهيات من خلال تصديقها بمجرد التفاعل مع الواقع كونها مغروسة في النفوس

ابتداء وعلى المستوى الأخلاقي من خلال تحديد الخطأ من الصواب والحق والباطل لكونها قيم موضوعية مغروسة في النفس ابتداء لا من سابق خبرة أو تعليم وعلى مستوى الغاية والمعنى والحقيقة المتجذر في كل إنسان مهما كان توجهه وأخيرا على مستوى السلوك الغريزي للإنسان والحيوان .

يقول الشيخ الدجوي « هي العلم بالبديهيات التي لا يختلف فيها الصغير والكبير فهي عند الطفل كما هي عند الرجل ، مثل إدراك أن الجزء أقل من الكل ، والنقيضين لا يجتمعان ، والتفريق بين الحق والباطل والصدق والكذب ، وكذلك العلم بأن لكل فعل فاعلا ، وإدراك القبيح والحسن ... ومن أهم البديهيات : العلم بوجود الصانع وتوحيده وعدم مماثلته الخلق وهذا هو أصل الإسلام.... وهذه الفطرة هي جزء من إنسانية الإنسان ، وبدونها تفسد إنسانيته »

الدلالة الأولى :دلالة التوحيد على الإيمان :

وأقول دلالة وليس دليل لأن الدليل هو الذي يتطلب نظر وبحث وفي ذلك يعتمد على الفطري والضروري أما الدلالة من معانيها الإشارة والشهادة على الشيء

كما أن فطرة الإيمان بالضروريات عموما وبالخالق خصوصا ليست مجرد فطرة تهيئة واستعداد من غير معرفة وإنما معرفة وإقرار في اللاشعور تجد النفس مدفوعة إليها تصدقها وتقرها فتخرج من اللاشعور إلى الشعور حينما يتعرض إلى محفز فلا يحتاج في ذلك الى تعليم يقول الباقلاني في تعريفها « هي لزوم المعرفة في نفس المخلوق لزوما لا يمكن معه الخروج عنه ، ولا الإنفكاك منه ، ولا يتهيأ له الشك في معلومة ، أو الإرتياب به » عبدالكريم عثمان - نظرية التكليف ص 59

فالاستعداد والقبول لا تتعلق بالقدرة فقط فهو يقدر على الإيمان كما يقدر على غيره وهذا ليس فيه مدح للفطرة وإنما يجب أن تقترن معها الإرادة وإن اقترنت الإرادة مع القدرة وجب أن تتعلق معه معرفة بالمراد حتى يقصد فالفطرة ليست مجرد استعداد وقبول من غير معرفة فإنها غير كافية لحصول المراد

وهذا ما يجيب شيخ الإسلام عنه فيقول

«فهذا الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية : هل هي كافية في حصول المعرفة أو تقف المعرفة على أدلة يتعلمها من خارج ؟

فإن كانت المعرفة تقف على أدلة يتعلمها من خارج أمكن أن توجد تارة وتعدم أخرى ثم ذلك السبب الخارج يمتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غايته أن يكون معرفا ومذكرا فعند ذلك إن وجب حصول المعرفة كانت المعرفة واجبة الحصول عند وجود تلك الأسباب وإلا فلا وحينئذ فلا يكون فيها إلا قبول المعرفة والإيمان إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك

ومعلوم أن فيها قبول الإنكار والكفر إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك وهو التهويد والتنصير والتمجيس وحينئذ فلا فرق بين الإيمان والكفر والمعرفة والإنكار إنما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج

وهذا القسم الأول الذي أبطلناه وبينا أنه ليس في ذلك مدح للفطرة وإن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة لزم حصول المعرفة فيها بدون ما نسمعه من أدلة المعرفة.» درء التعارض 318/4 - شفاء العليل ص 589

ويؤكد ذلك الميثاق الذي أخذه الله علينا في عالم الذر في قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ) أي إقرار بربوبيته وتوحيده وسلطانه

والغفلة من النسيان فالتذكر معرفة والجهل نسيان لذلك جاءت دعوة الرسل على التذكير بالله وتوحيده وليس في إثباته من حيث الأصل ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « فإن أكثر الناس غافلون عما فطروا عليه من العلم، فيذكرون بالعلم الذي فطروا عليه، .. ولهذا توصف الرسل بأنهم يذكرون ويصف الله تعالى آياته بأنها تذكرة وتبصرة.. ويؤمر الناس تارة بالتذكرة وتارة بالتبصرة، ثم يؤمر الناس أن يقروا بما علموه ويشهدوا به فلا يعاندوه ولا يجحدوه وأكثر الكفار جحدوا ما علموه »

جامع الرسائل [١٦/١]

والتوحيد هي فطرة الأمم وأصلها ولم توجد أمة أو حضارة في التاريخ إلا وكان التوحيد أصلها ولم تعرف حضارة وثنية إلا وكان التوحيد أصلها فكان عندهم مفهوم الإله الأعظم مهيمنا والباقي آلهة صغيرة ولم تثبت حضارة إلهين بتماثل الصفات والأفعال

يقول الدكتور عبدالله دراز [وجود عقيدة الخالق العظيم عند سائر الأمم والشعوب في القديم والحديث، وأن وثنية تلك الأمم ما هي إلا أمر طارئ على تلك العقيدة .

فقد وجد هؤلاء الباحثون عقيدة الإقرار بخالق عظيم موجودة عند القبائل الهمجية في أستراليا وأفريقيا وأمريكا، ووجدوها عند الأجناس الآرية القديمة وعند الساميين قبل الإسلام، وعند قبائل البوشمان في جنوب أفريقيا، وعند الأقزام المنتشرين في أواسط أفريقيا الاستوائية وهم على درجة كبيرة من التخلف والهمجية ويعتقدون بوجود كائن أعلا يدعى « كانج » بمعنى السيد، ويسمى أيضا «كوبة كاكانج تنج» بمعنى حامي الموجودات وهو عندهم يسكن السماء ولا يرى وقادر على كل شيء، وعند قبائل « الهوتنتوت » الإفريقية ويسمونه « أبا الآباء » ، وعند قبائل البانتو والهنود الحمر في الشمال الغربي للمحيط الهادي وفي أمريكا الجنوبية، وقد توصل هؤلاء الباحثون إلى أن فكرة - الإله الأعظم - توجد عند جميع الشعوب الذين يعدون من أقدم الأجناس الإنسانية] [الدين ص ١٠٧,١٠٨]

وجماعة من الباحثين أن: « التوحيد Sir M. Monier Williams وصرح السير م. مونيير وليامز متقدم على كل صور الشرك التي ظهرت لاحقًا، فالديانة الهندية مثلاً بدأت بحسب نصوص الفيداس بالتوحيد ثم تحللت إلى صور متعددة للشرك » [1]

McCabe, J. the Growth of Religion: A Study of its Origin and Development, Watts& Co. London, p.191

ويقول عالم اللغة والمستشرق ماكس مولر

«إن التوحيد سابق لتعدد الآلهة في كتب الفيدا، وحتى في ترنيمات الآلهة الكثيرة لابد أن تلاحظ تميُّز إله أكبر يُطِلُّ برأسه من ركام العبارات الوثنية» [2]

Max Muller, History of Sanskrit Literature, quoted by Samuel Zwemer, Ref 1, page 87.

فلا نحتاج لتفسير الوجود والغاية غير إله واحد فهذا ما تدين الفطرة السليمة به

أورد الإمام نظام الدين النيسابوري في تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان: «وفطرة الله هي التوحيد الذي تشهد به العقول السليمة والنظر الصحيح » النيسابوري، 1996).

لذلك الإسلام هو دين الفطرة والتوحيد هو أول وأوضح وأقوى برهان اعتنق الجموع به الإسلام قال رسول الله (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)

وأوضح صورة لطغيان وعمق الإله في النفس

والشعور به واللجوء إليه اضطرارا أثناء الخطر والخوف والفزع عندما تنقطع به كل السبل فيجد نفسه بلا حول منه ولا قوة تلجأ إلى قوة عليا تنجيها من هلاكها كما يقول تعالى (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا)

يكون صيغة #البرهان كالتالي وهو أقرب للبرهان التجريبي منه للتجريدي

في المذهب الطبيعاني حيث الوجود محض دبيب عشوائية مادة صماء خاوية المعنى والقيمة والإنسان محض ذرات مركبة تحكمه كيمياء الدماغ وتفاعلاتها تطور بهدف البقاء

إن كان التفسير الطبيعاني صحيحا :

١- هذا يعني أن الإنسان لن يشعر ضرورة أثناء الخطر بكيان أكبر منه يلجأ إليه ويطلب منه العون ، لأن الوجود مجرد مادة وهو ابن المادة ودماغه تطورت للبقاء وليس للجوء لعالم الميتافيزيقا المتعالي عن المادة

٢- يشعر الإنسان ضرورة عند الخطر والهلاك بكيان سماوي أعلى منه يلجأ إليه ويرجوه

٣- المذهب الطبيعاني باطل ضرورة

ومن طريف ما قيل في هذا المقام

صحفية أمريكية كتبت مقالا في واشنطن بوست بعنوان (أنا ملحدة فلما لا أستطيع أن أصرف الله عني) إن البناء الإنساني قد صيغ ليكون مؤمنا بالله ، أو بعبارتها: «من المحير والمحيط أن تشعر بوجود شيء لا تؤمن به ..... لست على يقين في شأن ما يجب فعله حيال أمر الإله . إذا كان بإمكاني معرفة طريقة لإبعاد هذه الصورة عن نفسي؛ فسأفعل ذلك . لكن علم النفس ليس لصالحي. يبدو أنه بعد أن ألفت الإيمان بالله لسنوات عديدة، وعشت بدماغ قد ثبت فيه الإيمان؛ سأجبر على أن أبقى مع ظله للأبد. ومع أني لا أزال ثابتة على (عدم) الإيمان، إلا أني أشعر أيضا أنه #لا_خيار_لي_سوى_قبول_أنني_ملحدة_مع_ميل_إلى_الله)[3]

Elizabeth King, I'm an atheist. So why can't I shake God?, washingtonpost. 4 feb. 2016

https://www.washingtonpost.com/posteverything/wp/2016/02/04/im-an-atheist-so-why-cant-i-shake-god/

؛ أي : «الإحساس «Sensus divinitatis وهي الحقيقة التي عبر عنها اللاهوتي (جون كالفن) « الإلهي»، وهو الإحساس الذي يمنح الإنسان معرفة بالله ، وانجذابا إلى معنى الربوبية، بما يجعل وجود منجد صرف مجرد وهم؛ إذ إن شغف القلب بالحقيقة المتعالية على المادة أصيل في النفس، كل نفس. والأمر يحتاج - كما يقول الفيلسوف (بلانتنجا) - أن يقع تماس بين طبيعة الإيمان بالله الكامنة في النفس والعالم الخارجي، ليحصل استحثاث هذا الإيمان للخروج من عالم القوة إلى عالم الفعل [4]

Alvin Plantinga, "Reason and belief in God," in Faith and Rationality (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), p.67.

دلالة العلم على هذه الفطرة :

ألف عالم الأعصاب (كفن نلسون) كتابه «نبضة [الإيمان بالله : هل ثبت الدين في أدمغتنا؟»(5).
وألف (أندرو نيوبرغ) (مشاركة) كتابه «لماذا لا يختفي الله : علم الأماغ وبيولوجيا الإيمان»، وقررا أن الإيمان بالله بضعة من بناء الوعي البشري.[6]

ونشرت صحيفة (تلجراف) البريطانية - شهر نوفمبر من سنة ٢٠٠٨م ـ حصيلة بين أكاديمي عن الأطفال بعنوان: «الأطفال يولدون مؤمنين بالله»(7) . وقد انتهى البحث إلى أن نزوع الأطفال إلى الإيمان بخالق وحكمة وراء هذا الكون المادي، تزوغ عميق، ساكن في النفس الإنسانية، مستغني عن التلقي الخارجي من خلال أثر المجتمع.

ومما جاء في البحث قول الدكتور (جستن بارت) - الباحث في مركز الأنثروبولوجيا والدماغ في جامعة أوكسفورد -: إن الصغار عندهم قابلية كبيرة للإيمان بالله لأنهم يفترضون أن العالم قد خلق لغاية.

وأكد (جستن بارت) أن الإيمان الديني للأطفال عميق جدا حتى إننا لو تركنا أطفالا في جزيرة نائية فسيتجهون إلى الإيمان بالله ؛ فالواقع الطبيعي محق للإيمان حتى دون تعليم خارجي.

وهو بذلك يؤكد فكرة (ابن طفيل)* في روايته الفلسفية حي بن يقظان»، حيث اهتدى طفل ناشئ في جزيرة نائية ، لم يعرف له أما ولا جماعة من البشر يعلمونه حقائق الحياة أن يكون إلا بمجرد تفاعل عقله وقلبه مع البيئة المادية التي تحيط به. وهو ما أكده عالم النفس (بول بلوم)* بقوله: «عندما سئل الأطفال بصورة مباشرة عن أصل الحيوانات والناس، مالوا إلى تفضيل التفسيرات التي تنطوي على خالق صاحب قصد ، حتى لو لم يكن للبالغين الذين ربوهم الرؤية نفسها »(8).

*ابن طفيل: أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي (١١٠٥م - ١١٨٥م):فيلسوف أندلسي متعدد المعارف. عمل وزيرا في دولة الموحدين .

5)The God Impulse: la religion hardwired into our brains (London: Simon & Schuster, 2011).

6)Why God Won't Go Away: Brain Science & the Biology of Belief (New York: Ballantine Books, 2002). Children are born believers in God:

7)<http://www.telegraph.co.uk/news/religion/3512686/Children-are-born-believers-in-God-academic claims.html>

١٩٩٣-): عالم نفس كندي. استاذ علم النفس وعلم الإدراك في جامعة) Paul Bloom* بول بلوم يال.

8)Paul Bloom, "Religion Is Natural Developmental Science 10.10. 1 (2007): 147-51.
Natural-theological Understanding from Childhood to Adulthood.

وقد انتهت (أوليفيرا بيتروفيتش) - عالمة النفس المختصة في الوعي الطبيعاني والديني عند الإنسان وتطوره - بعد أبحاث موسعة على مئات الأطفال في كتابها الصادر هذه الأيام الإدراك اللاهوت الطبيعي من الطفولة إلى الكهولة » إلى أن الطفل يؤله بزوع طبيعي ليس إلى الإيمان بالله ، وأن الإلحاد موقف مكتسب طارئ .[9]

ظهرت في السنوات القليلة الماضية، عدة أبحاث تكشف حقيقة فهم الأطفال لبعض الأفكار الدينية العالمية. وتشيربعض النتائج الحديثة إلى أن اثنين من الجوانب التأسيسية في المعتقد الديني - الإيمان بالأو اني الإلهية ، وثنائية الجسم والعقل - ترة طبيعيا إلى الأطفال الصغار.» (بول بلوم)(10).

كما أثارت دراسات عالم الأنثروبولوجيا (باسكال بوير) انتباه الباحثين، خاصة بعد مقالي الذي منذ سنوات قليلة، حيث أكد عمق البناء الديني في العقل الإنساني. «Natureنشره في مجلة « [11]

وقد علق أحد الباحثين على هذا المقال بمقال آخر ظريف بعنوان: «اكتشف العلماء أنه ربما لا يوجد ملاحدة. وليست هذه طرفة وهي الفكرة التي عبر عنها أحد الكتاب الملحدين في مجلة « New Scientist» بقوله: «الإلحاد أمر مستحيل نفسيا بسبب الطريقة التي يفكر بها البشر...هناك دراسات ظهر . على سبيل المثال - أنه حتى الأشخاص الذين يدعون أنهم ملحدون يلتزمون بصورة ضمنية بمعتقدات دينية ، مثل وجود روح خالدة [12]

9) R. Bryant, "In the Beginning: An Interview with Olivera Petrovich', Science and Spirit, 1999.

10)Paul Bloom, "Religion is natural, Developmental Science, 10:1, pp 147-151 (2007),

11) Pascal Boyer, "Being human: Religion: Bound to believe? Nature, 455, 1038-1039 (23 October 2008)

12) <https://www.science20.com/writer_on_the_edge/blog/scientists_discover_that_atheists_might_not_exist_and_thats_not_a_joke-139982>.

بل لقد قال الفيلسوف الملحد الشكاك هيوم : «المسألة اللاهوتية الوحيدة التي نجد فيها اتفاقا بين البشر يكاد يكون عالميا، هي وجود قوة ذكية، غير مرئية في العالم » [13]

David Hume, Essays, Literary, Moral, and Political (London: Alex. Murray, 1870), p.523.

لذلك يقول الفيلسوف الفرنسي العظيم رينيه ديكارت يتحدث عن المعرفة الضرورية بوجود الله « لا يبقى ما يقال بعد ذلك إلا أن هذه الفكرة ولدت ووجدت معي منذ خلقت، كما ولدت الفكرة التي لدي عن نفسي ، والحق أنه لا ينبغي أن نعجب من أن الله حين خلقني غرس في هذه الفكرة لكي تكون علامة للصناع مطبوعة على صنعته» [التأملات ، 155].

الدلالة الثانية : دلالة المعنى والنزعة الغائية على الإيمان :

لماذا المعنى والغاية مطبوعة في نفس الإنسان لا تنفك عنه حتى لو كان ملحدا صنديدا لماذا فور إدراكنا نبحث عن معنى لحياتنا وغاية نسير لها إن كان الكون لا شيء سوى عشوائية طاقة وحركة عمياء ، ونحن نتاج تطور أعمى لا غائي لهدف البقاء كما هو متصور في أدبيات الملاحدة كما يقول عالم الحفريات اللاأدري

جورج جيلورد سيمبسون " نحن إكزيمة في وجه الكون رمتنا دوامات هائلة من الصدفة والحتمية التي تحكم تصرفات كوننا المادي ، إننا نتاج عمليات طبيعية غير هادفة وغير عاقلة لم تفكر بنا يوما ما " [14]

The Meaning of Evolution, Yale, 1949 , P. 344

أو مجرد نفاية نجمية كما يقول الفيزيائي الملحد كارل ساجان وحثالة كيميائية على كوكب متوسط الحجم مترامي الاطراف

الكون كما نلاحظه لديه « River out of Edenكما يقول الفيزيائي هوكنج و داوكنز في كتابه الخصائص المحددة التي يجب توقعها ، لا تصميم ، لا غاية ، لا شر ، لا خير ؛ لا شيء سوى لا مبالاة عمياء قاسية» إن كان هذا حقيقيا فلماذا ثم لماذا نبحث عن معنى داخل أرض اللامعنى !وغاية داخل أرض اللاغاية ! لماذا نزرع الزهور في أرض بور قحلة ؟! وقد كان الفيلسوف برتراند راسل اللاأدري نفسه، مدركا أن الإلحاد قرين الألم والعدم؛ فهو القائل في لحظة صدق: في أعماقي دائما وأبدا ألم فظيع. ألم فضولي ثائر. بحث عن شيء يتجاوز ما يحويه العالم» [15]

Cited in: Philip Yancey, Disappointment with God (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1988), p. 253.

وقد أجاب الملاحدة حقيقة عن أزمة المعنى البادية في أزمة الانتحار؛ إذ تشير الإحصائيات سنة ٢٠٠٤ م كما في »المجلة الأمريكية

للطب النفسي أن العقيدة الإلحادية عامل محفز للانتحار المادي ؛ إذ كشَفت أن الأشخاص غير المتدينين هم أكثر الناس محاولة للانتحار، وأن نسبة الأقارب من الدرجة الأولى الذين انتحروا عندهم أيضا هي الحياة عندهم أقل قيمة ، والحرج الأخلاقي عندهم من الانتحار أدنى من غيرهم، والموت عندهم الأعلى انتقال من عدم جارح إلى عدم فارغ . [16]

American Journal of Psychiatry.

<https://ajp.psychiatryonline.org/doi/full/10.1176/appi.ajp.161.12.2303>

لماذا شعور غريزة التصميم تقبع داخل النفس تأبى أن تقارقه نراه في كل شيء حتى اعترف كاهن الإلحاد داوكنز بذلك «ومع ذلك، فإنَّ النَّتائج الحيَّة للانتخاب الطَّبيعي تُثير إعجابنا بشكل كبير

بهيئتها التي تبدو مُصمَّمة كما لو كانت من قِبل صانع ساعات مُتخصِّص (أو عظيم)، وتثير إعجابنا بوهم التَّصميم والتخطيط.» [17]

Dawkins R. (1986). The Blind Watchmaker, Norton, New York, p21.

لم يستطع أن يقمع هذا الشعور الغريزي بالتصميم والغائية ولكنه يعزوها لتفسير مادي عشوائي أعمى حتى قال « الانتخاب الطبيعي -هذه العملية العمياء وغير الواعية والتلقائية- التي اكتشفها داروين، والتي نعرفها الآن، تعتبر هي التفسير للوجود وللتصميم الغائي -كما يبدو- لكل أشكال الحياة » [18]

Richard Dawkins, The Blind Watchmaker (New York: Penguin, 1986), p5.

دلالة العلم على هذه الفطرة :

انتهت دراسة لعلماء ثلاثة من قسم علم النفس ودراسات الدماغ من جامعة (بوسطن) تحت عنوان: «الدماغ المتفرق لغير المؤمن» إلى أن في الإنسان ميلا طبيعيا إلى رؤية الطبيعة كشيء مصمم. وهي نتيجة أسست على ثلاثة دراسات أجريت على مجموعات من المؤمنين بالله والملاحدة. وقد عرضت فيها صور متتالية أمام المشاركين على سرعات متفاوتة ليختاروا إن كانت المناظر المعروضة تدل على أن ذاتا قد صممت ما في الصور لحكمة . وكانت التجربة الثالثة خاصة بملاحدة فنلندا حيث الثقافة الإلحادية مهيئة بصورة شب كلية على الواقع الفكري، ومع ذلك كانت النتيجة واحدة في التجارب جميعها، وهي أن #في_الإنسان_نزوعا_لتفسير_الغائي_للوجود؛ بما يدل على أنه شيء أصيل في ذاته [19]

وليس أمر إحساس الإنسان بالغائية قاصرا على جانب البنى والصور في موجودات العالم، وإنما يمتد إلى أبعد من ذلك، وهو سير مجرى حياة الإنسان.. فقد تضمن بحث أجري سنة ٢٠١٤ م - تحت عنوان «لماذا يحدث هذا لي؟ التفكير الغائي حول أحداث الحياة (Cognition) نشرته مجلة (للمؤمنين المتدينين وغير المؤمنين» [20]

- دراسة أخرى أجريت في أمريكا على عدد من المتطوعين، طلب منهم فيها أن يفكروا في أحداث مهمة في حياتهم ؛ كالتخرج في الجامعة، وميلاد الأبناء، وعلاقات الحب، وموت أشخاص قريبين منهم، وكانت المفاجأة أن أغلبية غير المؤمنين ذهب إلى نفس ما قالته أغلبية المؤمنين، وهي أن ما وقع لهم كان بحكمة، وقدر، وأنه كان أثرا عن تصميم لا عشوائية عمياء. وقد كان الجواب نفسه حاضرا في دراسة بهذه الطبيعة في بريطانيا [21]

[19]Elisa Järnefelt, "Caitlin F. Canfield and Deborah Kelemen, The divided mind of a disbeliever: Intuitive behind liefs about nature as purposefully created among different groups of non-religious adults', Cognition 140:7288 (2015).

[20]Konika Banerjee and Paul Bloom, 'Why did this happen to me? Religious believers' and non-believers' teleo logical reasoning about life events, Cognition, Volume 133, Issue 1, October 2014, Pages 277-303. <http:www.sciencedirect.com/science/article/pii S0010027714001358 >

[21]Bethany T. Heywood & Jesse M. Bering, "Meant to be": how religious beliefs and cultural religiosity affect the implicit bias to think teleologically. Religion, Brain & Behavior Vol. 4, Iss. 3, 2014

فطبيعة التصميم والغاية معرفة لصيقة بالنفس فور إدراكها العالم حقيقة يمتنع إخماد نيرانها كما يقول عالم الفيزياء اللاأدري الشهير بول ديفيز «فمسار الأجرام السماوية عبر السماء، وايقاعات الفصول، ونماذج ندف الثلج، وأعداد المخلوقات الحية المتكيفة جدا مع بيئتها، هذه الأشياء جميعا تبدو متراتبة بشكل جيد لدرجة أن من غير الممكن أن تكون قد وُجِدت بمصادفة لا منطق لها. ويُبدِي البشر ميلا طبيعيا إلى عزو هذا الترتيب الدقيق للكون إلى أفعال إله غائية [22].»

المصدر :

بول ديفيز: التدبير الإلهي (الأساس العلمي لعالم منطقي)، ص217

وراء هذا الوجود وجود آخر، السبر الذي أجرته مؤسسة دراسة الأسرة والثقافة في (أوستن) سنة ٢٠١٤ مع ١٥٧٣٨ أمريكيا ؛ إذ أثبتت الدراسة أن ثلث الملاحدة والأدريين (٣٢٪) يؤمنون بالبعث واليوم الآخر!).[23]

أن الذين لا يؤمنون بإله، وإن كانوا يظهرون شكا (Otagoكما كشفت دراسة أجريت في جامعة) أكبر في صدق الأديان، إلا أنهم إذا فكروا في موتهم هم أنفسهم، يتحولون في لاوعيهم إلى موقف أكثر قبولا للاعتقادات الدينية [24]

[23]Austin Institute for the Study of Family and Culture (AISFC).

<http://relationshipsinamerica.com/religion/do-people-still-believe-in-life-after-death Death anxiety

[24] increases atheists'unconscious belief in God, April 2, 2012

<http://www.otago.ac.nz/news/news/otago031357.html>

صيغة برهان النزعة الغائية كالتالي :

١- إن كان التفسير الطبيعاني للوجود هو عشوائية عمياء غير مبصرة ليست أكثر من تفاعل طاقة وحركة لا إلى غاية والإنسان حيوان منتوج تلك الطبيعة عبر عمليات بطيئة عشوائية غير مبصرة إن كان هذا حقا

٢- لن يشعر الإنسان ضرورة بالتصميم والمعنى والغاية ولا معنى لمعنى أو غاية في وجود لا غاية ولا معنى له

٣- يشعر الإنسان ضرورة بنزعة غائية وشعور قابع للمعنى في نفسه ولا يطيق حياة العدمية المادية

٤- المذهب الطبيعاني باطل ضرورة

فهو مقهور على أن لا يكون غير إنسان كريم له قيمة مركزية .

دلالة المبادئ العقلية على الإيمان :

عقل بلا مبادئ كحاسوب بلا برمجة كقطعة من الخردة لا فائدة له ، ماذا سيحصل لو لم تتبع الإرشادات التابعة لجهاز ما (الكتالوج) ؟ لا شك أنه لن يعمل جيدا وربما يتعطل سريعا , هكذا العقل ومبادئه آلة تسير وفق برمجة مسبقة بل ما سمي العقل عقلا إلا بتفريقه عن المجنون الذي لا يتبع تلك المبادئ الأولية البدهية الضرورية initial axioms ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تعريف العقل «علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رفع عنه القلم وبين العاقل الذي جرى عليه العقل فهو مناط التكليف »

بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ت.موسى درويش ص ٢٦٠

فالمعارف نوعان : معارف قبلية ضرورية ومعارف نظرية مكتسبة

المعارف القبلية الضرورية : هي المبادئ الأولية الضرورية التي لا تعتمد على تعليم أو نظر أو سابق تجربة بل هي صحيحة لذاتها يستدل بها ولا يستدل عليها يبنى عليها كل العلوم الأخرى النظرية .

المعارف النظرية المكتسبة : هي المعارف أو العلوم التي ليست ضرورية لذاتها بل مبحثها النظر وتعتمد في ثبوتها على الدليل والذي هو المعارف الضرورية .

وكون المعارف كلها نظرية يسبقها التجربة يستلزم الدور أو التسلسل الممتنع مما يعني سقوط المنظومة الإستدلالية كلها ، يقول ابن تيمية شارحاً هذه الفكرة : (البرهان الذي يُنال بالنظر فيه العلم لابد ان ينتهي الى مقدمات ضرورية فطرية، فإنما كل علم ليس بضروري لابد ان ينتهي الى علم ضروري، اذ المقدمات النظرية لو اثبتت بمقدمات نظرية دائماً لزم الدور القبلي، او التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء، وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه.

فإن العلم الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر ، اذ لو كانت تلك المقدمات ايضاً نظرية لتوقفت على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن بعد ان لم يكن، والعلم حاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم الا بعد علم قبله للزم ان لا يحصل في قلبه علم ابتداءً ،فلا بد من علوم بديهية اولية يبتدئها الله في قلبه

وغاية البرهان ينتهي اليها) .ابن تيمية – درء تعارض العقل والنقل (309/3) وكذلك الإمام الرازي « الضروريات حاصلة للكل وإذا كانت هذه التي يدعون كونها ضرورية قد تكون حاصلة وقد لا تكون ، ومتى لم تكن حاصلة فإنها لا تحصل إلا بالبحث والطلب ، ولا معنى للعلم النظري إلا ذلك ، فإذا صارت العلوم الضرورية نظرية فيلزم افتقارها إلى علوم أخر سابقة عليها لا إلى نهاية ، وذلك محال » الرازي - نهاية العقول (164)

والعقل نوعان : عقل بالملكة وعقل مكتسب

عقل بالملكة (غريزي) : هو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لإكتساب النظريات ويسمى غريزة أو علوم أولية .

والمبادئ العقلية خمس :

1- مبدأ الماهية : كل شيء هو نفسه أن (أ) هو (أ) مثال : الكتاب المعين الذي يحمل اسم (الفطرة) هو ذاته وليس كتاب آخر أو شيء آخر

2- مبدأ عدم التناقض : كل شيء هو غير نفسه

لا يمكن أن يكون (أ) هو (أ) وغير (أ) في الآن نفسه وفي العلاقة نفسها وهو أهم مبدأ عقلي كل المبادئ تعود إليه . مثال : كتاب (الفطرة) لا يمكن أن يكون غيره كأن يكون كتاب (الدين أو الرسالة) . ويشابهه

مبدأ الثالث المرفوع : الشيء إما نفسه أو غير نفسه إما(أ) أو غير (أ) إما هو كتاب (الفطرة) أم غيره لا يوجد احتمال ثالث فلا بد أن يكون أحدهما لا من غيرهما

3- مبدأ العلية : لكل حادث تفسير أو سبب لوجوده فوجود (ب) أثر عن (أ) فإن تغير (أ) أو إنعدم يتغير (ب) أو ينعدم مثال : وجود كتاب (الفطرة) أثر عن كتابة مؤلفه .

4 - مبدأ بطلان التسلسل : يعبر عنه بعدة صيغ

اقربها تسلسل العلل بلا نهاية في الماضي يؤدي بالضرورة إلى عدم وجود المعلول أو لا يكفي في تفسير المعلول افتراض علل غير منتهية . فوجود (ب) يعتمد على (أ) و (أ) على (ج) و (ج)

على (د)وهكذا ..... لا إلى نهاية . يفضي إلى امتناع وجود المعلول من الأصل مثال : لا يكفي افتراض عدد لا نهائي من الآباء لتفسيروجود مؤلف كتاب (الفطرة)

فتسلسل الفاعلين يمنع بالضرورة حدوث الفعل وهو (الكتاب)

5- مبدأ بطلان الدور : اعتماد الشيء على غيره اعتماد تفاضلي ، فوجود (ب) يعتمد على وجود (أ) و (أ) يعتمد في وجوده على (ب)

فتح الباب يعتمد على المفتاح والمفتاح يعتمد على فتح الباب .

هي مبنى العقل وأصله ولذلك هي فطرية

يقول الزنيدي « أن الله - سبحانه - خلقها في النفس البشرية قبل مباشرتها أي معرفة خارجية، ومع كونها تتضح بعد ذلك، ويكون هذا الوضوح سائقا للنفس نحو مقتضياتها، إلا أنها قد تتأثر بعوامل خارجية، فتغفل النفس عن شيء منها، أو يخفت وضوحها وهي مع ذلك مضمرة في النفس، تعود لوضوحها كلما إنجلى غشاؤها بالتذكير أو بزوال العامل الحاجب ونحوه » المعرفة للزنيدي: ٣٣٠

عقل مكتسب : هو العقل المتهيئ بالقوة لتحصيل المعارف الحسية والعقلية التجريدية

فالعلوم الفطرية هي مبنى المعارف النظرية وأساسها التي تستند عليه ويحكي ديكارت مثل ذلك فيقول ديكارت « هذه الأفكاريبدو بعضها مفطورة في وبعضها غريبا عني، ومستمدة من الخارج، والبعض الآخرولید ضمني واختراعي. فمن حيث أن لي قوة على تصور ما يسمى على العموم شيئا أو حقيقة أو فكرا يبدو لي أني لم أستمد هذه القوة إلا من جبلتي وفطرتي الخاصة »

التأملات لديكارت - ١٣٧-١٣٨

وكما أشرت قبلا أنه لا يعني وجود هذه المعرفة الفطرية أنها مدركة منذ الصغر ولكن وإنما هي مصدقة بمجرد التفاعل فلا تحتاج في ذلك إلى تعليم واكتساب

فقد يجد الانسان في نفسه معنا من غير أن يعرف له قالبا معرفيا

وفي ذلك المعنى يقول ليبتنز " عفوا حتى ولو لم يدركها إدراكا صريحا بذاتها - مستقلة - وينكر التناقض حتى ولو لم يسمع قط بمبدأ عدم التناقض "

وهو مو افق لكلام شيخ الإسلام

« وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ: الضِّدَّانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فَأَيُّ شَيْئَيْنِ عُلِمَ تَضَادُّهُمَا فَإِنَّهُ يُعْلَمُ أَنَّهُمَا لَا يَجْتَمِعَانِ قَبْلَ اسْتِحْضَارِ قَضِيَّةٍ كُلِّيَّةٍ بِأَنَّ كُلَّ ضِدَّيْنِ لَا يَجْتَمِعَانِ وَمَا مِنْ جِسْمٍ مُعَيَّنٍ إلَّا يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ فِي مَكَانَيْنِ #قَبْلَ الْعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ جِسْمٍ لَا يَكُونُ فِي مَكَانَيْنِ وَأَمْثَالُ ذَلِكَ كَثِيرٌ. فَمَا مِنْ مُعَيَّنٍ مَطْلُوبٍ عِلْمُهُ بِهَذِهِ الْقَضَايَا الْكُلِّيَّةِ إلَّا وَهُوَ يُعْلَمُ قَبْلَ أَنْ تُعْلَمَ هَذِهِ الْقَضِيَّةُ وَلَا يُحْتَاجُ فِي الْعِلْمِ بِهِ إلَيْهَا » مجموع الفتاوى (102،103/5)

وقد غلط المغالطون المعاندون في توهم أن شيخ الإسلام وغيره من علماء المسلمين بنسبة المادية الجدلية إليه

حيث أنه اشترط توسط الحس لحصول المعرفة فإذا هو مادي ، فهم لم يحرروا معنى الحس عند شيخ الإسلام وهو على الحقيقة أوسع من الحواس الخمسة عند المادية الجدلية الحس الظاهر والباطن وتشمل الروح أيضا فهو يعتبر الروح من الحس وصدق عليه بالشعور بها حال الوفاة ولم يفرقوا بين اشتراط توسط الحس وأصل المعرفة من الحس فالصحيح أن الشيخ قال بالأول ولم يقل بالثاني حيث أن الحس بمفهوم شيخ الإسلام ضروري لحصول سائر المعارف ولكنها ليست أصلا لها وليست مستغنية عن العقل بل هو أصل المعرفة التي بنيت عليها المقولات الحسية ، فالحواس نو اقل معرفية تنقل المادة المدركة إلى العقل فيقوم بتجريدها وتنظيمها وتحليلها والحكم عليها من خلال المبادئ الضرورية المغروسة فيه ابتداء

فيقول ابن تيمية «إن الحس إنما يدرك ريا معينا وموت شخص معين وألم شخص معين... أما كون كل من فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس ، بل بما بتركب من الحس والعقل » الرد على المنطقيين 92ص - مفتاح دار السعادة (199/1)

ومن من يتفق على ذلك ليبتنز أيضا فيقول » إن العقل يتمثل في مبادئ ضرورية وحقائق كلية ، وهي موجودة في النفس بالفطرة ، وتتجلى هذه المبادئ من خلال تطبيقها على المدركات الآتية من الحواس فحينما يقول جون لوك : إنه لا يوجد في العقل شيء إلا وقد سبق وجوده

في الحس يرى ليبتنز: أنه يجب أن يضاف هذه الجملة "إلا العقل نفسه " تاريخ الفلسفة الحديثة ص 134

الدلالة العلمية على هذه الفطرة :

أثبتت الدراسات العلمية الحديثة أن هناك نظامان من المعرفة القبلية يولد بها الطفل قبل اكتساب أي مهارة لغوية أو فهم معانيها وهذا يرد مذهب أصحاب البعدية القائل بأن المعارف تحصل نتيجة اكتساب اللغة ومعانيها

النظام الأول

parallel individuation system

نظام التمييز الموازي

وهي قدرة الطفل من ستة أشهر على التمييز بين مجموعة الأعداد الأقل من 4 والأكبر من 6

{ طبعا هذه الأعداد على هيئة رموز نقطية }

مع معرفة معنى الواحد والإثنان والثلاث والأربعة

النظام الثاني

approximate number system

نظام الأعداد التقربية

هو قدرة الطفل على التميز بين مجموعتين من الأعداد التقريبية الصغيرة والكبيرة دون الحاجة إلى معرفة عددهم بدقة بل مجرد التمييز بين المجموعة الصغيرة والكبيرة

شاهد هذا المقطع

https://youtu.be/7uh8FkR_4OU

المصادر :

دراسة من قسم الفلسفة من جماعة هارفارد وكامبردج

https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnhum.2011.00150/ful

Canadaفي Waterlooورسالة دوكتوراه في علم النفس في عام 2015 من جامعة

على هذا الموضوع تحديدا عن التمثلات والمقارنة العددية في الطفولة المبكرة

وتتضمن العديد من التجارب والإختبارات

https://uwspace.uwaterloo.ca/handle/10012/9142

دلالة الاخلاق Moralityعلى الإيمان :

تعريفها :

هي قيم موضوعية ثابتة يجدها الإنسان في نفسه من غير نظر كمعيار نحاكم بها أفعالنا وأفعال غيرنا .

"conscienceوعندما يتحدث الغربيين عن الأخلاق كمكنون فطري فيسمونها الضمير " "

في إصدار أحكام espritفتعريفه في معجم لالاند الفلسفي "الضمير الأخلاقي هو خاصية العقل معيارية تلقائية ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفردية المعينة . وحين يتعلق هذا الضمير بالأفعال المقبلة ، فإنه يتخذ شكل صوت يأمر وينهى ، وإذا تعلق بالأفعال الماضية فإنه يترجم عن نفسه بمشاعر السرور "الرضا" أو الألم "التأنيب".

ويعرفه الفيلسوف جان جاك روسو فيقول " إن في قرارة النفوس مبدأً فطريا للعدل والفضيلة نقيس إليه أفعالنا وأفعال سوانا من الناس ، ونحكم عليها بالخير أو السوء ، وهذا المبدأ هو الذي أسميه الضمير " تطور النظريات والأفكار التربوية - الشيباني ص 213

ثم قرر أن هذه الفطرة السليمة ليست نتيجة الحس بل هي تشوه من قبل المجتمع والمؤثرات الخارجية فيقول

" أما وقد وصلت الأمور إلى وضعها الراهن ، فمن خلى بينه وبين سجيته منذ مولده خليق أن يغدو بين الناس أشدهم مسخا فالسبقيات ، والسلطان ، والضروريات ، والقدوة ، وسائر الظروف الإجتماعية التي تستغرقنا قمينة أن تخنق فيه فطرته ، ثم لا تعوضه عنه شيئا ، ستكون فطرته كنبتة شاءت لها المقادير أن تنبثق في عرض الطريق فتدوسها أقدام السابلة وهم يدهمونا من كل صوب ، ويرتطمون بها في كل اتجاه "

أميل . تربية الطفل من المهد إلى الرشد - روسو ص 24

ويقول في موضع آخر " أفتريدون أن يحتفظ الطفل بصورته الفطرية ؟ احفظوها عليه منذ قدومه إلى هذه الدنيا ، متى ولد ، إلزميه أيتها الأم ، إلزمه أيها الأب ، ولا تفارقيه مطلقا ، إلى أن يستوي رجلا ولن يكون فلاحه إلا من هذا الطريق " أميل. تربية الطفل من المهد إلى الرشد روسو ص 41

ويقول باستالوتزي أهم منظري علم التربية التطبيقي " والفرق بين الحيوان والإنسان هو أن الحيوان يتتبع الغريزة تتبعا أعمى ، بينما هناك صوت في الإنسان يأمره بالسيطرة عليها ويوجهه حتى ينال مكانته في المستوى الأخلاقي " تطور النظرية التربوية - عبدالعزيز صالح - ص 332

فالضمير عند هؤولاء مكنون فطري غريزي بخلاف فرويد الذي يراها نتيجة لما سماه عقدة أوديب عند الإبن وعقدة إلكترا عند البنت وهي اشتهاء الأم اشتهاء جنسيا ويحول الأب بين ذلك والعكس عند الفتاة وبسبب هذا الصراع

بين الأنا السفلى (الهو) الغرائز الجنسية والأنا (الذات) النفس الواعية التي تواجه المجتمع وتحتك به ينشأ الضمير (الأنا العليا) فهو يراها عبارة عن تحايل لا شعوري لإخفاء أصل طبيعته فالفطرة عند فرويد طبيعة شهوانيه .

المذهب الطبيعاني قرين العدمية حيث أن المادة هي أصل الوجود ولا يخرج شيء عن قوانينها وتفاعلاتها فلا معنى لحق أو باطل أو خير أو شر فلا معنى للمعنى ولا غاية للغاية وأي محاولة لإيجاد معنا أو قيمة لشيء كمن يحاول زرع بذرة في أرض بور قحلة وينتظر أن تثمر فالمادية تهدم الأساس الموضوعي الذي يبنى عليه الأخلاق فكما يقول إنجلز أحد مؤسسي الشيوعية "الأخلاق نسبية ، فلا فرق بين الأخلاق وغيره افعل ما يحلو لك "

واعترف الفيلسوف الملحد المخلص لإلحاده ألكس روزنبرغ أن الإلحاد لازم العدمية فيقول " إن القول بأن كل شيء مقبول هو عين العدمية ، والعدمية سيئة السمعة " [25] ثم يلخص ماهية العدمية فيقول " ترفض العدمية التمييز بين الأعمال المقبولة أخلاقيا ، والممنوعة ، والمطلوبة ، لا تخبرنا العدمية أنه ليس بإمكاننا أن نعرف أي الأحكام الأخلاقية صحيح وإنما تخبرنا أن كلها خطأ ، وبصورة أدق ، تزعم العدمية أن كل الأحكام الأخلاقية مؤسسة على إفتراضات لا أساس لها ، وخاطئة. تقول العدمية : إن فكرة "المباح أخلاقيا" بأكملها لا يمكن الدفاع عنها وهي بلا معنى بالإضافة إلى ذلك ، تنكر العدمية على الحقيقة وجود شيء يسمى : القيمة الأخلاقية الجوهرية... كما تنكر وجود أي شيء جيد في نفسه أو قبيح في نفسه " [26]

[25] Alexander Rosenberg, The athiest guide to reality,p.95

[26] p.97-98

صيغة الحجة :

[1] إن كان المذهب الطبيعاني صحيحا فيلزم أن لا يشعر الإنسان بموضوعية قيم أخلاقية معينة أو بمسؤولية أخلاقية

[2] هناك قيم موضوعية يجدها الإنسان في نفسه ضرورة ويشعر بالمسؤولية اتجاهها

[3] إذن المذهب الطبيعاني باطل

دلالة العلم على هذه الفطرة :

اثبتت الدراسات والتجارب بما لا يدع مجالا للشك أن المعايير الأخلاقية أو بمفهومنا الشرعي "التحسين والتقبيح " لا يتعلمها الإنسان وإنما يولد بها قبل أن يحصل على أي مهارة لغوية

قدرة الطفل من عمر ستة أشهر على التمييز بين الجيد والسيء أو الخير والشر ونزوع الأطفال غريزيا للأشخاص الذين يشبهونهم

أي حب الخير والنفور من المختلفين عنهم الذين أبدوا أفعال غير أخلاقية

شاهد هذه الفيديوهات لتفهم الفكرة

https://youtu.be/JWzRFLSucQQ

https://youtu.be/HBW5vdhr_PA

https://youtu.be/FRvVFW85IcU

تنبيه : "تحتوي على مخالفات شرعية"

وهذه الدراسات العلمية التي جمعتها من أشهر المجلات العلمية المختصة

https://drive.google.com/file/d/125feqDs2BYNQrZdNj_ntFKp4-jV160iu/view?usp=drivesdk

https://drive.google.com/file/d/11o9KLlkr32FSfKCYK8VJoYVWsDPrmUSI/view?usp=drivesdk

https://drive.google.com/file/d/11vnrYmRpxJseOnOZBIN_veLdVSoxY86-/view?usp=drivesdk

https://drive.google.com/file/d/11v1AIEhlg2wAJjI-N7RSiHItbJjsKOmL/view?usp=drivesd

https://drive.google.com/file/d/11wB-ZKL2sYZXcr7AHVH0PJ3dXl3lx0a9/view?usp=drivesdk

https://drive.google.com/file/d/11uCee18XNpH4IZLTPiXgXrP2chaiwA4d/view?usp=drivesdk

دلالة الغريزة على الإيمان Instinct

واستقلالا عن التعليم الخارجي Behavior تعريفها هى السلوك الفطرى AprioriInnate

ولإثبات فطريتها يكفي أن نثبت بطلان التفسير الوراثي والكسبي حتى أن دارون نفسه اعترف بعجز نظريته عن تفسير التنوع الهائل للغرائز في الكائنات الحية لا سيما الآن بعد الكشف عن علم الجينات

فتوريث السلوكيات يتطلب انتقالا في الرصيد الجيني وهو ما لم يثبته أحد إلى الآن فيقول في بداية الفصل الثامن من أصل الأنواع « العديد من الغرائز رائعة لدرجة أن تطورها سيظهر للقارئ على الأرجح أنه مشكلة كافية للإطاحة بنظريتي بالكامل » [27]

نأخذ بعض الأمثلة ونعتبرها دلالة العلم

سمك السلمون

سمك السلمون يولد في ينابيع الأنهار

ثم تهاجر آلاف الكيلوميترات إلى مصباتها ثم تعود إلى حيث مولدها في ينابيع الأنهار ، حيث تضع سمك السلمون بيضها في منبع النهر كالأمازون أو المسيسيبي ثم ترحل وبعدها يفقس البيض فيهاجر فيبدأ هذا رحلته في الهجرة فيقطع آلاف للكيلوميترات في النهر الى أن يصل للمصب ثم تعود مرة أخرى لمكان ميلادها في المنبع بعض هذه الرحلات قد تستغرق ثلاث سنوات [28]

ليس هذا فقط بل الكشف الحديث أبان أن سمك السلمون بمجرد مولده يكشف عن رائحة المفترسات من غير أن يتعرض لتجربة سابقة لهذا النوع قد تقول ربما هو يهرب بطبيعته من كل متحرك باعتباره مفترسا أبان الكشف أنه لا يبدي أي احتراس من الأنواع الغير مفترسة أو التي لا تهدد خطرا عليه وكأنه يعلم منذ مولده ما هي الانواع التي تشكل خطرا على حياته من غيرها [29]

فمن أين علم هذا المخلوق بأنه يجب عليه أن يضع بيضه في هذا المكان بعد هجرته عنه بآلاف الكيلوميترات وكيف يعرف اتجاهه أصلا ولو أخطأ بدرجتين أو ثلاث لانحرف اتجاهها من شمالها إلى جنوبها وكيف علم المفترسات من غير أن تكون له تجربة سابقة وكل هذا وهو لم يرى والداه أصلا

نأتي إلى عالم النحل المدهش

تتألف خلية النحل من المملكة والذكور المسؤولة عن تلقيح الملكة ، وأخيرا العاملات التي تعتبر المسؤولة الأولى ، والأخيرة عن إدارة الخلية بمختلف نشاطاتها الحيوية اليومية مثل إنشاء الغرف الشمعية ، ونظافة المستعمرات وأمنها، وأمن الخلية، وتغذية الملكة والذكور، والاعتناء باليرقات وإنشاء المحترف حسب نوع النحل الذي يخرج من البيض من ملكة أو ذكر أو عاملة، وتهيئة هذه الغرف بصورة مناسبة، وتنظيفها، إضافة إلى توفير الدفء والرطوبة اللازمين للبيض، وتوفير الغذاء لليرقات حسب الحاجة وجمع المواد اللازمة لصنع الغذاء؛ مثل خلاصة الفواكه، ورحيق الأزهار، والماء ونسغ الأشجار ، وعندما تخرج العاملة من الشرنقة كاملة النمو تظل تعمل داخل الخلية فترة ثلاثة أسابيع تقريبا أو أقل قليلا. وأول عمل تقوم به الاهتمام بتنشئة اليرقات ورعايتها. وتتغذى النحله العامل على ما تأخذه من العسل ورحيق الأزهار المتوفين في مخازن خاصة داخل الخلية إلا أنها تقدم جزءا كبيرا مما تحصل عليه لليرقات كي تتغذى عليه، وتتم عملية تغذية اليرقات عن طريق إخراج جزء مما تغذت عليه سابقا من معدتها والجزء الآخر يتم إفرازه من غدد خاصة موجودة في منطقة الرأس، وهذه الغدد فر مادة جيلاتينية تعتبر غذاء اليرقات .

وهنا سؤال يطرح نفسه: كيف يمكن لكائن كي خرج توا من الشرنقة أن يعرف ما عليه أن يفعله دون اعتراض، وهذا يشمل كل النحل؟ والمفروض في هذه العاملات أن تفكر في إدامة حياتها وكيفية الحفاظ عليها لحظة خروجها من الشرنقة دون تفكير في التضحية من أجل الغير.

فعندما تدخل النحل العاملة يومها الثاني عشر من حياتها ، تنضج غددها التي تفرز شمع العسل ؛ عندئذ تبدأ العاملات ببناء الغرف السداسية وترميم الموجود منها.

في المدة بين اليوم الثاني عشر ونهاية الأسبوع الثالث من حياتها، تقوم العاملات بجمع رحيق الأزهار وخلاصة العسل اللذين جلبا من قبل الذاهبين خارج الخلية. وتقوم بتحويل خلاصة العسل إلى عسل وتخزنه فيما بعد، وفي تلك الأثناء تقوم بتنظيف الخلية من الفضلات والأوساخ وأجساد النحل الميت ورميها خارج الخلية .

تصبح النحلة العاملة في نهاية الأسبوع الثالث جاهزة أن تخرج لجمع خلاصة العسل ورحيق الأزهار والماء ونسغ النباتات.

ثم تبدأ النحلات العاملات بالخروج للبحث عن الأزهار التي تحتوي على خلاصة العسل. وهذه العمليه مرهقة للغاية، فتصبح النحلة العاملة مرهقة ومتعبة حتى الموت في نهاية أسبوعين أو ثلاثة من العمل المرهق .[30]

وهناك نوع من النحل يدعى الحفار : تقوم هذه النحلة «الحفار» بحفر في الأرض حفرة منحنية ليرقتها ، وذلك بأن تأخذ حفنة من التراب بفمها وتدفعها بأطرافها الأمامية للتخلص منها، وهي عملية بطيئة وشاقة. ثم تقوم بتمويه المكان بأن تلتقم تل التراب التي أزالتها عند الحفر، وتجعلها تحت فكها، ثم تنقلها جزءا جزءا إلى مكان بعيد، ثم تنثرها بصورة مبعثرة حتى لا تجيب الانتباه. وعندما ينتهي الحفر ويصبح هناك مكان متسع لحجم النحلة، تبدأ الأنثى بتكوين ملحق خاص لهذه الحفرة مؤقتا - وتبدأ رحلة طيران من أجل البحث عن الغذاء ، وتتخصص أنواع هذا النحل في اصطياد أنواع من الحشرات مثل الجراد واليرقات والحشرات الطنانة، وطريقة اصطياده لفريسته مختلفة عن المعتاد لأنه عند اصطياده لها لا يقتلها بل يعمل على تخديرها بواسطة إبرته اللاسعة ثم يحملها إلى ملجئه الأمن، وعند وصوله إليه يضع بيضته الوحيدة على هذه الفريسة المخدرة التي تظل طازجة تكفي مادة غذائية لليرقة التي ستخرج من البيضة. وبعد أن توفر الأم المكان والغذاء لصغيرها يكون من اللازم توفير الحماية له، فتجتهد في سد مدخل الحفرة بالتراب والحصى بكل إتقان وعناية، ثم تتناول قطعة حجر بفكها، وتستخدمها مطرقة

لتسوية مدخل الحفرة، وفي النهاية تقوم بتهذيب التراب في المدخل بواسطة سيقانها المشوكة كي تكتمل عملية التمويه. وهكذا تصبح الحفرة مخفية تماما، إلا أن هذه الحشرة لا تكتفي بذلك بل تنشر عدة حفر وهمية هنا وهناك بالقرب من الحفرة الأصلية للتمويه أيضا. وأما الغذاء الموجود في الحفرة فيكفي لتغذية الرقة التي ستخرج من البيضة حتى اكتمال نموها لتصبح حشرة كاملة تستطيع الخروج من الحفرة إلى العالم الخارجي . [31]

و كل التفاصيل السابقة، لا يتعلمها النحل من أبويه لأنه يولد دون أن يراهما أصلا .

[27] Charles Darwin, The Origin of Species (New York P.F Collier & Son, 1909) , p.262

[28] https://www.britannica.com/animal/protacanthopterygian/Behaviour-and-locomotion

[29] https://www.jstor.org/stable/4536198?seq=1

[30] Russell Freedman, How Animals Defend Their Young (New York: 1978), pp.21-22

[31]Russell Freedman, How Animals Defend Their Young (New York: 1978), pp.43-45

صيغة الحجة :

[1]إن كان المذهب الطبيعاني صحيحا فيلزم أن تكون هذه الغرائز مكتسبة من الأبوين أو موروثة في الجينات وهو ما يتطلب تحولا هائلا في الرصيد الجيني

[2] الغرائز لا يمكن أن تكون مكتسبة حيث أن كثير منها لم يرى والداه أصلا وليست موروثة حيث أنه لم يثبت تحول في الرصيد الجيني لهذه الغرائز

[3] المذهب الطبيعاني باطل

دلالة الإرادة الحرة على الإيمان

Free Will

تعريفها : هو شعور غريزي فطري بإرادة الشيء أو عدم إرادته المتوافق مع القدرة

فالشعور بالإرادة هو شعور اضطراري ناتج عن وعي وإدراك حقيقي للذات ينتج عن اختيار فعل الشيء أو عدمه وهو ما يشعرنا بالمسؤولية الأخلاقية

فالوعي والإدراك ليس إلا محض Redictionism أما حسب الرؤية الطبيعانية الإختزالية عمياء تخضع للحتمية المادية Electrochemical وتفاعلات كهروكيميائية Neurons عصبونات Determinism

أو المشاعر Self Consciousness فكل ما ينتج عن هذه العملية من شعور بالذات أو الهوية ولعل من أشهر Illusion والتصورات الذهنية والقناعات والأفكار والإرادة الحرة هي محض وهم المنظرين لهذه الرؤية دانيل دانيت وسام هارس

فيقول الفيلسوف تشارلز تاليفيرو

" الفرضية المدهشة هي أنك أنت وأفراحك وأحزانك وذكرياتك وطموحاتك ، شعورك بالهوية والإرادة الحرة ، في حقيقة ليسوا سوى أكثر من سلوك تجمع كبير من الخلايا العصبية وجزيئاتها المرتبطة ، كما صاغها لويس كارول أليس " أنت لست سوى حزمة من الخلايا العصبية " هذه الفرضية غريبة جدا بالنسبة لأفكار معظم البشر الأحياء اليوم إلى درجة أنهم قد يدعونها حقا بالمدهشة

فلا وجود لإرادة حرة في عالم مادي حتمي

لذا يكمل فيقول في نفس الصفحة

" النقطة المهمة بشكل القصة القياسية التطورية هي أن الجنس البشري وجميع مميزاته ، هو نتيجة مادية تماما نتجت عن عملية مادية بحتة .... لو أن هذه القصة صحيحة لتفسر أصولنا ، يبدوا أنه لا توجد حاجة ، ولا مجال ، لاضافة مواد أو خصائص غير مادية في تفسيراتنا النظرية عن أنفسنا فنحن أولاد المادة ، ولابد أن نتعلم كيف نعيش مع هذه الحقيقة " [32]

فلا مكان للفعل الإيرادي أو إمكانية التصويب والتخطأة فلا وجود لإرادة حرة مستقلة لها القدرة على التمييز والإختيار

فيقول الفيلسوف الملحد توماس ناجيل

" ليس هناك مجال للتأثير الإرادي في عالم من النبضات العصبية ، والتفاعلات الكيميائية ، والحركات العظمية والعضلية وبالتسليم لرؤية المذهب الطبيعي ، فمن الصعب ألا نستنتج أننا عاجزون (لا نملك إرادة) ، وغير مسؤولين عن أفعالنا " [33]

فلا إمكانية للترقي الأخلاق أو المسائلة الأخلاقية فهي مجرد وهم دماغي فنحن خاضعون للحتمية المادية

ويقول الفيزيائي ستيفن هوكنج

" من الصعب رؤية كيف يمكن للإرادة الحرة أن تعمل لو أن سلوكنا محكوم بقانون فيزيائي ؛ لذا يبدو أننا لسنا أكثر من آلات بيولوجية وأن الإرادة الحرة محض وهم " [34]

يقول عالم الأحياء النباتية الملحد

Anthony R. Cashmore

المختص بوصف الحيوانات والكائنات البشرية ويصفها بأنها كيس من المواد الكيميائية تحددها قوانين فيزيائية وكيميائية

ففي ورقة علمية نشرت عام 2010 يقول فيها حسب هذه النظرة المادية أن الإنسان ابن المادة وعبارة عن مجموعة من الخلايا العصبية والتفاعلات الكيميائية المحكومة بقوانين حتمية فوهم حرية الإرادة لازم حتمي لتلك الرؤية [35]

فيقول :

The reality is, not only do we have no more free will than a fly or a bacterium, in actuality we have no more free will than a bowl of sugar

فحسب الطبيعانية ليس فقط لا نملك حرية إرادة أكثر من حشرة أو بكتيريا ؛ فعليا نحن لا نملك حرية إرادة أكثر من قطعة #سكر !!

صيغة الحجة :

[1] إن كان المذهب الطبيعاني صحيحا و أننا خاضعين لقوانين المادة الحتمية فيلزم أن لا نشعر بحرية الإرادة ولا بالمسؤولية الأخلاقية

[2] يجد الإنسان في نفسه ضرورة اضطراريا بتصديقه لحرية الإرادة و أنه مسؤول أخلاقيا و أنه هو الفاعل لا منساقا

[3] إذن المذهب الطبيعاني باطل

[32] Goetz , S and Taliaferro , C (2008) Naturalism , Grand Rapids , MI : William B . Eerdmans publishing page 22

[33]Thomas Negal , The View from nowhere (Oxford university press 1986)111, 113 .

[34]Stephen Hawking , The Grand Design ,

P 34 .

[35] http://www.pnas.org/content/107/10/4499

دلالة برهان العقل على الإيمان

وخلاصة هذا البرهان " إما أن تؤمن بالله أو أن تكون " Argument from reasonبرهان العقل " مجنونا ", وأعني كلا المعنيين الفلسفي والطبي .

العقل هو آلة التفكير ومناط الإستنتاج والحكم على الواقع ويمتنع الحكم على أية حقيقة إلا بتصديق أداة العقل ومبادئه فالثقة فيه هي شرط ضروري لقبول حجيته في إدراك الحقائق والبحث فيها فنحن لدينا ميل فطري اضطراري بالنزوع إلى تصديق ملكاتنا المعرفية

ويفسر المذهب الطبيعاني الوجود على أنه ليس إلا "مادة وطاقة في حركة عمياء عابثة " فكل شيء يختزل في القانون المادي القاتم ولا شيء أعمق من ذلك ، والعقل تلك الملكة الإدراكية التي هي نتيجة هذه الطاقة والحركة العابثة ما هو إلا رهين تفاعلات كيميائية واشارات عصبية في الدماغ صنع لك هذا الأثر الذي نسميه " العقل " ، والدماغ بنية مادية تحكمه قوانين المادة وتفاعلاتها لا يمكنه تجاوز حدود التفاعل المادي الأعمى ، وفي غياب ملكة العقل يمتنع على الملحد أن ينصر الحاده أو حتى يصدقه على أنه مطابق للواقع وحقيقته ، لأن الحقيقة مفهوم متجاوز عن المادة ومشتقاتها، مفهوم ذهني ما ورائي "ميتافيزيقي" موضوعي يلزمه الإعتقاد مسبقا أن العالم متراتب باتساق مفهوم يمكننا من وصفه وأن هناك حقيقة موجودة يجب أن نصل إليها ، وهذا مناقض للمادية أن الوجود محض مادة عشوائية عابثة لا ينبأ عن غاية ولا يبحث معنى ، ولا معنى للحقيقة في عالم مادي صارم قاتم لا يتجاوز المادة وتفاعلاتها ، فما الداعي والضامن للوثوق في هذه التفاعلات الادراكية "الدماغ" أنها تصيب حقيقة العالم ؟ بل ما الضامن أصلا الذي يجعلها مؤهلة لإدراك الحقائق ومعرفتها والبحث في أغوارها ؟

لذا فهما مفهومان متناقضان تماما فالملحد واقع بين مطرقتي سندان إما اللاعقل في الطبيعانية أو العقل في ظل وجود الله ، فأي محاولة لنصرة الإلحاد تنتهي إلى إنكار مفهوم الإنسان العاقل ، وهذا البرهان ليس جديدا فبذرته الأولى كانت عند الفيلسوف اليوناني أبيقور " إن كل الأشياء تحدث بفعل الضرورة لا يمكنه أن ينتقد آخريقول ، ليس كل الأشياء تحدث بفعل الضرورة ، إذ إنه قد أقر أن قوله قد حدث بفعل الضرورة " فبدات اول صياغة للبرهان عند رئيس الوزراء البريطاني

ومن ثم الفيلسوف الشهير " سي اس لويس" the foundation of believe"آرثور بلفور" في كتابه واعتضد به كثير من الفلاسفة بعد ذلك أهمهم "ألفين بلانتيجا " وكان إيمان ديكارت بالله بناء على برهان العقل ومقولته الشهيرة "أنا أشك إذا أنا موجود " وهو يقينه بأنه يفكر من خلال ممارسته لفعل الشك فحتى لو شك بأنه يشك فسيظل ممارسا لفعل الشك ؛

اي انه مفكر ضرورة ، ولن يستطيع التفكير حتى يثق في العقل ولن يستطيع الثقة في العقل حتى يؤمن بالله

ومن الممكن صياغة البرهان كالآتي

[1] إذا كان المذهب الطبيعاني صحيحا ؛ فيلزم من ذلك ألا تكون ملكاتنا المعرفية قادرة عل معرفة الحقيقة .

[2] لكن ملكاتنا المعرفية قادرة على اكتشاف حقائق في الكون

[3] إذن المذهب الطبيعاني باطل .

وكذا الحال في شق الداروينية

بفعل الطفرات العشوائية عبر DNAفحسب الداروينية أن الإنسان نتاج أخطاء نسخية في عملية بطيئة وتدريجية من الانتخاب الطبيعي الأعمى

لننظر كيف عرف ريتشارد داوكنز الإنتخاب الطبيعي

« صانع الساعات الوحيد في الطبيعة هي القوى الفيزيائية العمياء ، رغم انتظامها بطريقة خاصة جدا ، صانع الساعات الحقيقي له رؤية حيث يصمم التروس والزنبركيات ، ويعمل لترابط بعضهم البعض لغاية مستقبلية في رؤيته . الإنتخاب الطبيعي هي العملية الأوتوماتيكية العمياء الغير واعية والتي اكتشفها داروِن ، والتي بتنا نعرف الآن تفسير للوجود من خلالها وعلى ما يبدو تظهر وكأن لها غرض ، فهي لا غرض لها فهي لا تملك عقلا ولا بعد نظر ولا تخطط لمستقبل لا تمتلك رؤية ولا بصيرة ، لا رؤية على الإطلاق ، لو أمكننا أن نقول أنها تلعب دور صانع الساعات في الطبيعة فهي صانع الساعات الأعمى أعمى» [36]

فإن كان العقل غير مصمم ولا يوجد في أي نوع من التصميم أو الغائية وهو وليد انتخاب أعمى وطفرات عشوائية عمياء، فكيف تثق فى مخرجات هذا العقل؟!

حتى يكون مؤهلا لإدراك الحقائق فكما نعلم العقل تطور لتحقيق البقاء وليس لإدراك الحقائق فكيف نجعله أداة ادانة واستنباط للمعرفة العامة والخاصة

حتى دارون نفسه علم مآل هذه الحقيقة ، فيقول فى رسالته لويليام جراهام :

«ينتابني دائمًا شك فظيع حول ما إذا كانت قناعات عقل الإنسان، والذي بدوره تطور من عقول كائنات أدنى، تتمتع بأي قيمة أو تستحق أدنى ثقة . هل يثق أي أحد بقناعات عقل قرد إذا ما كان هناك قناعات لمثل هذا العقل !» [37]

ويقول أيضا :

«ولكن هنا يراودني الشك الآتي: هل يمكن أن يكون عقل الإنسان، والذي أؤمن إيمانًا جازمًا أنه تطور عن عقل كذاك الذي تمتلكه أدنى الكائنات، محلاً لثقتنا وهو يُدلي بتلك الاستنتاجات العظيمة».[38]

يشرح هذه الحجة الفيلسوف الأمريكي الشهير ألفن بلانتينجا يعد أحد أهم فلاسفة العصر

https://youtu.be/1M-a79W0ivc

وهذا ما يقرره حتى أشهر الملاحدة في الغرب أنفسهم

يقول الفيلسوف الملحد جون جراي

«الإنسانوية الحديثة ، هو الإيمان أنه عبر العلم الإنسان يستطيع معرفة الحقيقة ويكون حرا ، لكن في حال كون نظرية دارون للإنتقاء الطبيعي صحيحة يصبح هذا مستحيلا ، فعقل الإنسان يخدم النجاح التطوري وليست الحقيقة»[39]

والحاصل على نوبل DNAيقرر العالم البيولجي الشهير فرانسيس كريك وهو أحد مكتشفي ال تلك الحقيقة وهو من اشد الملاحدة تطرفا

«أدمغتنا بالغة التطور بعد كل شيء ، ليست مطورة عبر الضغط لإكتشاف الحقائق العلمية ، لكن فقط لتمكيننا بالقدر الكافي من الذكاء للبقاء وزيادة النسل»[40]

وكذلك عالم النفس الملحد العنيد ستيفن بينكر يقول :

«السبب الثالث لكوننا علماء هكذا هو أن أدمغتنا شكلت للملائمة لا للحقيقة ، أحيانا الحقيقة تكون قابلة للتكيف وأحيانا لا تكون كذلك ، صراع الأصلح متأصل لظروف الإنسان» [41]

ويمكن أن نصيغ البرهان كالآتي

١- إذا كانت التفسير الطبيعاني صحيحا ، فيجب أن لا نكون قادرين على الثقة في ملكاتنا المعرفية

٢-لكن نحن مفطورون على الثقة في ملكاتنا المعرفية لمعرفة الحقيقة

٣- إذا المذهب الدارويني الطبيعي باطل

وكذلك يمكن الإستدلال به على المابعدية، وتكون صيغته كالآتى :

[1] إذا كانت المذهب المابعدي صحيحا فيلزم حصول الاستقراء الحسي للثقة في الملكات المعرفية وبالتالي بناء الاستنتاجات

[2] لا يمكن الثقة في الملكات المعرفية حتى نؤمن بأنه مصمم للثقة به

[3] الثقة به معتمدة على اليقين في الأحكام الناتجة عن الوارد الحسي

[4] والأحكام معتمدة بالثقة في العقل بأن ما وصلنا من الوارد الحسي صحيحا

[5] إذا يمتنع تكون معرفة يقينية للزوم الدور

[6] إذا المذهب المابعدي باطل

[36] Richard Dawkins,The Blind Watchmaker - Why The Evidence Of Evolution Reveals A Universe Without Design,1986,P.14

[37] Charles Darwin to W. Graham, the Life and Letters of Charles Darwin, vol.1, p.285

«https://www.darwinproject.ac.uk/letter/DCP-LETT-13230.xml»

[38] Charles Darwin to W. Graham, the Life and Letters of Charles Darwin, vol.1, p.282

[39]John Gray - Straw Dogs - p.26

[40] Francis Crick- The Astonishing hypothesis - p.262

[41] Steven Pinker - Haw the minds works - p.305

للتوسع :

مفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي والغربي - رسالة ماجيستير - عبدالله البيشي

براهين وجود الله - د.سامي عامري

مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي - د.عبدالله الزبيدي

ختاما أقول ما وفقت فيه من الله وقصوري من عند نفسي ولا تنسوني من صالح دعائكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

شريف عسل

محاكم التفتيش فى الأندلس جرم لن يسقط من التاريخ

إعداد الباحث : أحمد الجمال



محاكم ، واشتهرت بإسم(بالإسبانية: Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición) **التفتيش الإسبانية** (*Inquisición española*). أسسها الملوك الكاثوليك فرناندو الثاني وإيزابيلا الأولى بموافقة البابا سيكستوس الرابع في 1478. ومهمتها الحفاظ على العقيدة الكاثوليكية في الممالك الإسبانية ولتحل محل محاكم تفتيش القروسطية، التي كانت تحت السيطرة البابوية. أضحت المحاكم الإسبانية أكثر موضوعية من باقي الأشكال المختلفة لمحاكم التفتيش المسيحية وهي الرومانية والبرتغالية. وهي مؤسسة لم يسبق لها مثيل في أوروبا في القرن الثالث عشر (انظر مادة محاكم التفتيش). ويستخدم تعريف "محاكم التفتيش الإسبانية" على نطاق واسع في إسبانيا وجميع المستعمرات والأقاليم الاسبانية: ومنها جزر الكناري ومملكة نابولي وهولندا الإسبانية وجميع مستعمرات إسبانيا في أمريكا الشمالية والوسطى وأمريكا الجنوبية.

أما الهدف من تلك المحاكم فهو في المقام الأول ضمان العقيدة من أولئك الذين تحولوا من اليهودية والإسلام. وقد كثف تنظيم إيمان للمتنصرين حديثا الصادرة في عام 1492 و 1502 طالبة من اليهود المراسيم الملكية بعد واستمرت محاكم التفتيش حتى تم [1].والمسلمين إما تحويل دينهم أو ترك إسبانيا إيزابيلا الثانية، بعد أن تراجع نفوذها في القرن الغائها نهائيا سنة 1834 في عهد السابق.

كثيرًا ما تعتبر محاكم التفتيش الإسبانية في الأدب والتاريخ الشعبي كمثال على القمع والتعصب الكاثوليكي. على الرغم من ذلك؛ يميل المؤرخون المعاصرون للتشكيك في نظرية العنف المبالغ فيه بشأن محاكم التفتيش الإسبانية. على سبيل المثال يؤكد المؤرخ هنري كامن أن "أسطورة" جنون التعذيب التي قامت بها محاكم التفتيش القرن التاسع التعذيب هي إلى حد كبير من اختراع الكتّاب البروتستانت في أنه قد كارين آرمسترونغ كما توضح [2].البابوية كحملة أجندة لتشويه سمعة عشر فقد 1834 وعلى الرغم من أنه حتى سنة [3] تمت المبالغة في نقل فعالياتها، وجهت محاكم التفتيش التهم إلى حوالي 150,000 شخص الا أنّ حالات الإعدام لم [4].تتجاوز 3,000 حالة منذ تأسيس محاكم التفتيش الإسبانية حتى إلغاؤها

]محاكم التفتيش

في لوسيوس الثالث أصدره البابا مرسوم باباوي من خلال محاكم التفتيش أُنشئت بدعة نهاية القرن الثاني عشر حول إلغاء البدع الخبيثة المنتشرة واختص لمكافحة لمحاكم التفتيش في جنوب فرنسا. حتى أضحت هناك هيئات قضائية كثيرة الكاثار انشئت مملكة أرغون ففي .العصور الوسطى في عدة ممالك أوروبية في البابوية هيئة قضائية لمحاكم التفتيش البابوية حسب قانون العزل سنة 1232 خلال غريغوري التاسع للبابا (Excommunicamus :باللاتينية) يشاور المحامي الكنسي خايمي الأول ملك أراغون حيث كان .الكاثار فترة هرطقة ومستشاره ريمون بنيافورت في المسائل القانونية المتعلقة بممارسات محاكم التفتيش الشعور العميق للمحامي بالعدل .." .مفتشا في نطاق الملك، بالرغم من أنه لم يكن والإنصاف، بجانب استحقاق الدومينيكان لمعنى الرحمة، سمح له بتجنب التجاوزات التي عثر عليها في أماكن أخرى في سنوات تكوين محاكم التفتيش من الولوج في ومع الوقت ضعفت تلك الأهمية، حتى كادت أن تنسى بحلول منتصف ".البدع[5] القرن الخامس عشر وإن كان القانون لا يزال موجودا.

فلم يكن هناك وجود لهيئات قضائية لمحاكم التفتيش البابوية. مملكة قشتالة أما في بمراقبة المؤمنين ومعاقبة المخالفين. أما الطبقة الأسقفية وإن اتهم بعض أعضاء الكاثوليكية الحاكمة فقد كانت لا تعير اهتماما كبيرا حول البدع في القرون الوسطى. ودرجت العادة بالسماح للمسلمين واليهود بممارسة شعائرهم وأعرافهم في أمورهم

الداخلية. ولكن مع ذلك فإنه بموجب القوانين فقد اعتبروا أنهم أقل درجة من الكاثوليك ويخضعون للتمييز في المعاملة.

هو رد (Inquisición Española) ويمكن اعتبار أن محاكم التفتيش الإسبانية شبه الجزيرة استرداد على طبيعة تعدد الأديان في المجتمع الإسباني بعد أضحت مناطق فتح المسلمون الأندلس فبعد أن .الموريسكيين من المسلمين الإيبيرية كبرى في جزيرة أيبيريا تحت حكم المسلمين حتى سنة 1250 حيث قلصت التي سقطت سنة 1492. ومع ذلك فإن حروب الاسترداد لم إمارة غرناطة إلى تؤدي إلى طرد جميع المسلمين واليهود من أسبانيا، لأنهم لاقوا نوعا من التسامح من قبل النخبة المسيحية الحاكمة. وقد تركز اليهود في المدن الكبيرة ولكن في السنوات التالية بأحياء خاصة بهم وبرشلونة وبلد الوليد إشبيلية خصوصا ومع تزايد القهر والطرد وتعذيب المسلمين بدأ اليهود يتعرضون لنفس المعاملة.

، الصادر في نهاية "أبوليندام"المرسوم البابوي، من خلال محاكم التفتيش تم إنشاء في بدعة ألبيجينسية لمحاربة البابا لوسيوس الثالث القرن الثاني عشر من قبل في مختلف محاكم التفتيش البابوية جنوب فرنسا. كان هناك عدد كبير من محاكم الممالك الأوروبية خلال العصور الوسطى من خلال وسائل دبلوماسية وسياسية مملكة أراغون، تم إنشاء محكمة التفتيش البابوية بموجب قانون مختلفة. في غريغوري التاسع، في عام 1232، في للبابا "Excommunicamus" بدعة كشرط للسلام مع أراغون. لم يستقبل الأراغون محاكم التفتيش الالبيجين عهد بشكل سيئ، مما أدى إلى حظر الإهانات أو الهجوم عليها. كانت روما مهتمة بشكل خاص بالتأثير "الهرطقي" للمسلمين واليهود في شبه الجزيرة الأيبيرية على الكاثوليك. ضغطت على الممالك لقبول محاكم التفتيش البابوية بعد أراغون. تنازلت نافارا في القرن الثالث عشر والبرتغال بحلول نهاية القرن الرابع عشر، على الرغم من أن "محاكم التفتيش الرومانية" كانت غير نشطة. رفضت قشتالة بثبات، واثقة من وضعها البارز في أوروبا وقوتها العسكرية لإبقاء تدخل البابا تحت السيطرة. إنجلترا، بسبب المسافة والامتثال الطوعي، بحلول نهاية العصور الوسطى، الجزء المستقبلي من إسبانيا) بسبب المقاومة والقوة، كانت ممالك أوروبا (قشتالة و الغربية الوحيدة يقاومون بنجاح إنشاء محاكم التفتيش في عوالمهم.

,]محاكم التفتيش في العصور الوسطى في أراغون

لم يكن محققًا، فقد استشاره كثيرًا ريموند من بينيافورت على الرغم من أن في مسائل قانونية تتعلق جيمس الأول من أراغون كمحامي قانوني ومستشار الملك بممارسات محاكم التفتيش في مجالات الملك. "... إن إحساس المحامي العميق بالعدالة والإنصاف، جنبًا إلى جنب مع إحساس الدومينيكان الجديد بالتعاطف، سمح له بالابتعاد عن التجاوزات التي تم العثور عليها في أماكن أخرى في السنوات التكوينية لمحاكم التفتيش في البدعة."[6]

على الرغم من إنشائها في وقت مبكر، تمت مقاومة محاكم التفتيش البابوية بشكل كبير داخل تاج أراغون من قبل كل من السكان والملوك. مع مرور الوقت، تضاءلت أهميتها، وبحلول منتصف القرن الخامس عشر، تم نسيانها تقريبًا على الرغم من أنها لا تزال موجودة وفقًا للقانون.

فيما يتعلق بالظروف المعيشية للأقليات، فرض ملوك أراغون وملكيات أخرى بعض الضرائب التمييزية على الأقليات الدينية، لذا كانت التحويلات الزائفة وسيلة للتهرب الضريبي.

بالإضافة إلى التشريعات التمييزية المذكورة أعلاه، كان لدى أراجون قوانين تستهدف على وجه التحديد حماية الأقليات. على سبيل المثال، عوقب الصليبيون الذين هاجموا رعايا يهودًا أو مسلمين لملك أراغون بينما كانوا في طريقهم للقتال في الاستعادة بالإعدام شنقًا. حتى القرن الرابع عشر، أظهرت سجلات التعداد والزفاف عدم اهتمام مطلق بتجنب الزواج المختلط أو خليط الدم. أصبحت مثل هذه القوانين شائعة الآن في معظم دول أوروبا الوسطى. أظهرت كل من محاكم التفتيش الرومانية والسلطات المسيحية المجاورة عدم ارتياح لقانون أراغون وقلة الاهتمام بالعرق، ولكن دون تأثير يذكر.

لم يكن كبار المسؤولين في الديانة اليهودية شائعين كما هو الحال في قشتالة، لكن لم يسمع أستاذًا في أبراهام زاكوتو [7]. بهم أي منهما صائغ الفضة فيدال أستوري جامعة قرطاجنة. كان وقام فرديناند الثاني ملك أراغون الملكي لـ بأعمال تجارية باسمه. وقيل أن الملك فرديناند نفسه لديه أصول يهودية من جهة والدته. [8]

[عدل المصدر]محاكم التفتيش في العصور الوسطى في قشتالة

قشتالة، ولا أي محاكم لم يكن هناك قط محكمة من محاكم التفتيش البابوية في بمراقبة المؤمنين ومعاقبة الأسقفية تفتيش خلال العصور الوسطى. اتُهم أعضاء المخالفين، دائمًا تحت إشراف الملك.

خلال العصور الوسطى في قشتالة، لم تهتم الطبقة الحاكمة الكاثوليكية والسكان إلا قليلاً أو لم يهتموا بدعة. لم تكن قشتالة لديها انتشار للكتيبات المعادية لليهود كما فعلت إنجلترا وفرنسا خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر - وتلك التي تم تم التسامح [9]. العثور عليها تم تعديلها وإزالتها بنسخ مخففة من القصص الأصلية مع اليهود والمسلمين وسمح لهم عمومًا باتباع عاداتهم التقليدية في الأمور الداخلية. [10]

تباينت التشريعات المتعلقة بالمسلمين واليهود في الأراضي القشتالية بشكل كبير، وأصبحت أكثر تعصبًا خلال فترة عدم الاستقرار الكبير وحروب الأسرة الحاكمة

التي حدثت بحلول نهاية القرن الرابع عشر. يصعب تلخيص القانون القشتالي بشكل خاص نظرًا لنموذج رؤساء البلديات في الفيلات الملكية المجانية وسكان المناطق القانون) الخاص بهم والذي يختلف من (fueros الحدودية لديهم الحق في إنشاء فيلا إلى أخرى. بشكل عام، كان النموذج القشتالي موازيًا للنموذج الأولي لإسبانيا الإسلامية. كان غير الكاثوليك يخضعون لتشريعات تمييزية فيما يتعلق بالضرائب وبعض التشريعات التمييزية الأخرى المحددة - مثل حظر ارتداء الحرير أو التي تختلف من مقاطعة إلى أخرى، لكنها تُركت وحدها. - [11] ""الملابس البراقة كان التحويل القسري للأقليات مخالفًا للقانون، وكذلك كان الاعتقاد بوجود السحر أو الوحي أو الخرافات المماثلة. بشكل عام، سُمح لجميع "الناس من الكتاب" بممارسة عاداتهم ودياناتهم بقدر ما لم يحاولوا التبشير على السكان المسيحيين. كان لليهود على وجه الخصوص حريات وحماية مدهشة مقارنة بالمناطق الأخرى في أوروبا وسمح لهم بتقلد مناصب عامة رفيعة مثل المستشار أو أمين الصندوق أو سكرتير </ref> .التاج. افتتاحية. مدريد

خلال معظم فترة العصور الوسطى، كان الزواج المختلط مع المتحولين مسموحًا به وتشجيعه. كان التعاون الفكري بين الأديان هو القاعدة في قشتالة. بعض الأمثلة من القرن الحادي عشر. سُمح لليهود والموريسكيين مدرسة توليدو للمترجمين هي أبراهام سينيور، صموئيل أبولافيا، يوسي بتولي مناصب عليا في الإدارة (انظر ميغيل بيريز دي ألمازان، جاكو أبين نونيس أبرابانيل، لوبيز دي كونشيلوس، [وثّق المصدر] [11] .) وفرناندو ديل بولجار

كان تشديد القوانين لحماية حق اليهود في تحصيل القروض خلال أزمة القرون ومحفزًا للحوادث المعادية للسامية في بيتر القاسي الوسطى أحد أسباب الثورة ضد عام 1391 في قشتالة، وهي مملكة كانت لم يظهر أي رد فعل معاد للسامية كبير والجفاف في أوائل القرن الرابع عشر. حتى بعد الزيادة الموت الأسود على أزمة المفاجئة في العداء تجاه الأديان الأخرى التي مرت بها المملكة بعد أزمة القرن الرابع عشر، والتي أدت بشكل واضح إلى تدهور الظروف المعيشية لغير الكاثوليك [13] [12] .في قشتالة، ظلت واحدة من أكثر الممالك تسامحًا في أوروبا

،كان لدى المملكة توترات خطيرة مع روما فيما يتعلق بمحاولات الكنيسة لبسط طقوس سلطتها فيها. كان محور الصراع هو المقاومة القشتالية للتخلي حقًا عن ، ورفض منح السيطرة البابوية على أرض الاسترداد (طلب تنازل Mozarabic عن أراغون والبرتغال). تضافرت هذه النزاعات مع مقاومة قوية للسماح بإنشاء محاكم التفتيش، والاستعداد العام للمملكة لقبول الزنادقة الذين جاءوا في طلب .اللجوء من الملاحقة القضائية في فرنسا

[أهدافها

كانت محاكم التفتيش في إسبانيا منذ القرن الثاني عشر موجهة ضد الكاثاريون الذين حوكموا كهراطقة. وفي 1477 أقنع رئيس الرهبنة الدومنيكي الملكة إيزابيلا بأن بعض اليهود الذين تحولوا إلى المسيحية لا يزال يمارس اليهودية سراً فقامت بتشكيل محاكم خاصة للنظر في مصداقية هذا الإدعاء. كما شملت هذه المحاكمات المسلمين المتنصرين الذين اجبروا على اعتناق المسيحية عام 1502. وبحلول سنة 1571 أصبح 82% من المحاكمين من الموريسكيين.[14]

تطبيقها]

ناقش هذه المسألة في صفحة نقاش. **محلُّ خلافٍ** هذه المقالة **حيادية وصحة** إن (مايو 2016) (نقاش).على ذلك **توافقٍ** هذا القالب من غير المقالة، و**لا تُزِل**

كانت المحاكم غالباً ما تستعمل التعذيب في انتزاع الاعترافات وخاصة في القرن الثاني عشر وأثناء محاكم اليهود السفرديين. كما كان المحاكمون غالباً ما يعتمدون على شهادة جيران المتهمين في التحقيق من التهم المنسوبة إليهم. وقام البابا في البداية بنشر إعلان ذكر فيه عدم شرعية هذه المحاكم غير أن ضغط ونفوذ ملوك إسبانيا أدى إلى إلغاء هذه الدعوة وإعطاء السلطات كافة الصلاحيات الدينية في هذه المحاكم.[15]

غير أن الموريسكيين لم يتعرضوا لمثل هذه المعاملات وغالباً ما استخدم الكرادلة في حملات تبشير إلى المناطق التي انتشر فيها هؤلاء.[16] وعند فشل هذه الحملات عمدت السلطات إلى ترحيلهم بشكل قسري إلى المغرب حيث حرم عليهم اصطحاب مجوهراتهم وأموالهم التي تركت للإسبان الذين استوطنوا بيوتهم لاحقاً، وتم هذا سنة 1609 عندما رحل مئات الآلاف من المسلمين "المتنصرين".[17][18]

كانت محاكم التفتيش وسيلة ملوك أسبانيا الصليبيين لتطهير أسبانيا من المسلمين. وذلك برغم المعاهدة الموقعة منهم عندما سقطت غرناطة –آخر قلاع المسلمين في إسبانيا- سنة (898 هـ \ 1492 م). حيث نصت المعاهدة بين أبي عبد الله الصغير والملوك الكاثوليك وضمنها البابا وأقسم عليها: "تأمين الصغير والكبير في النفس والأهل والمال إبقاء الناس في أماكنهم ودورهم ورباعهم وإقامة شريعتهم على ما كانت ولا يحكم على أحد منهم إلا بشريعتهم وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كما كذلك وألا يدخل نصراني دار المسلم ولا يغصبوا أحدا....و ألا يؤخذ أحد بذنب غيره وألا يُكره من أسلم على الرجوع للنصارى ودينهم ولا ينظر نصراني على دور المسلمين ولا يدخل مسجدا من مساجدهم ويسير في بلاد النصارى آمنا في نفسه وماله... ولا يمنع مؤذن ولا مصلي ولا صائم ولا غيره في أمور دينه".[19] تم نقض المعاهدة كلياً. وتم حظر اللغة العربية. وثم تم إجبار المسلمين على التنصُّر. إلا أن العديد من هذا الاعتناق الديني كان بالاسم فقط: إذ كان

المسلمون يمارسون الطقوس الدينية المسيحية، إلا أنهم استمروا في تطبيق الدين الإسلامي سراً. وكانت هناك محظورات كثيرة منها: حظر الختان، وحظر الوقوف تجاه القبلة، وحظر ارتداء الملابس العربية. وإذا وجدوا رجلا لابساً للزينة يوم العيد عرفوا أنه مسلم فيصدر في حقه الإعدام. وكذلك لو وجدوا في بيته مصحفا، أو امتنع عن الطعام في رمضان، أو امتنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير. وكانوا يكشفون عورة من يشكون أنه مسلم، فإذا وجدوه مختونًا أو كان أحد عائلته كذلك فليعلم أنه الموت ونهايته هو وأسرته. وتعتبر المحكمة الكاثوليكية والرأي العام أن تصرفات مثل تناول "الكوسكس"، واستخدام الحناء عادات غير مسيحية.[20]

وكان الإمبراطور شارل الخامس حينما أصدر قراره بتنصير المسلمين، وعد بتحقيق المساواة بينهم وبين المسيحيين في الحقوق والواجبات، ولكن هذه المساواة لم تتحقق قط، وشعر هؤلاء أنهم ما زالوا موضع الريب والاضطهاد، ففرضت عليم ضرائب كثيرة لا يخضع لها المسيحيون، وكانت وطأة الحياة تثقل عليهم شيءًا فشيئًا، حتى أصبحوا أشبه بالرقيق والعبيد، ولما شعرت السلطات بميل الموريسكيين إلى الهجرة، صدر قرار في سنة (948 هـ=1514م)، يحرم عليهم تغيير مساكنهم، التي كانت دائمًا طريقهم المفضل إلى الهجرة. بلنسية كما حرم عليهم النزوح إلى قراراً أن كل شخص يطمح لشغل وضيفة في أسبانيا شارل كانت وأصدر الملك عليه إثبات عدم وجود أي عضو يهودي أو مسلم في عائلته منذ أربعة أجيال على الأقل.[ادعاء غير موثق منذ 3663 يوماً]

ولكن حتى هذا الحل لم ينجح كليا في حل المشكلة الإسلامية في إسبانيا فكان اللجوء إلى الطرد الجماعي في القرن السابع عشر، أما الخسائر التي ستترتب عن الطرد فتم تعويضها بشكل كبير بالأرباح الناتجة عن مصادرة أملاك الموريسكيين. حيث بعد أن اقتنع الموريكسيين أصدر الملك فيليب الثالث قراراً بطرد مئات الآلاف من بفشل محاكم التفتيش في إجبار المسلمين على ترك دينهم، على أن يبقى الأطفال الذين كانت أعمارهم بين العاشرة أو أقل في إسبانيا ليقوم الرهبان أو أي أشخاص آخرين موثوق بهم بتعليمهم مع إبقائهم عبيداً بغير زواج. فما بين عامي 1609-1614 تم طرد ما لا يقل عن 500 ألف شخص إلى البلدان الإسلامية المجاورة كالمغرب وتونس والجزائر بل وبعض البلدان المسيحية الأخرى، بعد نهب ومصادرة ثرواتهم وأملاكهم.

وقد أدى هذا النفي لإدخال إسبانيا في أحلك فترة في تاريخها، حيث أن الكثير من الأراضي الخصبة أصبحت أراضي موات، واندثرت أكثر الحرف ازدهاراً (كالبناء وتنظيم السقاية والنقل). لم يبق من الموريكسيين بعد الطرد إلا القليل مختفين بدينهم. آخر ذكر لهم في السجلات كان تقريرا رُفع إلى الملك سنة 1769 يتضمن شكوكا حول أشخاص متهمين بالإسلام سرّا. ولعل من المفيد أن نذكر أن رجلاً أسبانيًا يدعى "بدية" توجه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج سنة (1222هـ=1807م)

أي بعد 329 سنة من قيام محاكم التحقيق. وانتهت محاكم التفتيش رسمياً في 15 حزيران 1834. رغم بقاء العديد من يؤيدها إلى يومنا الحالي، حتى أنه تقرر في نهاية عام 1960 وجوب إضافة اسم "جوان دو ريبيرا" (مخطط عملية الطرد والإبادة وخطف الأطفال) إلى قائمة القديسيين.[ادعاء غير موثق منذ 3663 يوماً]

طرق التعذيب

العصور الوسطى، مورست في هذه المحاكم معظم أنواع التعذيب المعروفة في وأزهقت آلاف الأرواح تحت وطأة التعذيب. ومن أنواع التعذيب: إملاء البطن بالماء حتى الاختناق، وسحق العظام بآلات ضاغطة، وربط يدى المتهم وراء ظهره، وربطه بحبل حول راحتيه وبطنه ورفعه وخفضه معلقا سواء بمفرده أو مع أثقال تربط به، والأسياخ المحمية على النار، وتمزيق الأرجل، وفسخ الفك.

قال الله تعالى: (وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ {1} وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ {2} وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ {3} قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ {4} النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ {5} إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ {6} وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ {7} وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ {8} الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ {9} إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ)[سورة البروج].

وقال الله تعالى : (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ {7} كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ {8} اشْتَرَوْاْ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ {9} لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ) [سورة التوبة].

وعَنْ أبي عبد الله خباب بن الأرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: شكونا إِلَى رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو

لنا؟ فقال: ((قد كان مِنْ قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، ثم يؤتى بالمِنْشار فيوضع عَلَى رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عَنْ دينه! واللّه ليتمنَّ اللّه هذا الأمر حتى يسير الراكب مِنْ صنعاء إِلَى حضرموت لا يخاف إلا اللّه والذئب عَلَى غنمه، ولكنكم تستعجلون!)) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

سقطت غرناطة –آخر قلاع المسلمين في إسبانيا– سنة (897 هـ=1492م)، وكان ذلك نذيرًا بسقوط صرح الأمة الأندلسية الديني والاجتماعي، وتبدد تراثها الفكري والأدبي، وكانت مأساة المسلمين هناك من أفظع مآسي التاريخ؛ حيث شهدت تلك الفترة أعمالاً بربرية وحشية ارتكبتها محاكم التحقيق (التفتيش)؛ لتطهير أسبانيا من آثار الإسلام والمسلمين، وإبادة تراثهم الذي ازدهر في هذه البلاد زهاء ثمانية قرون من الزمان.

وهاجر كثير من مسلمي الأندلس إلى الشمال الإفريقي بعد سقوط مملكتهم؛ فراراً بدينهم وحريتهم من اضطهاد النصارى الأسبان لهم، وعادت أسبانيا إلى دينها القديم، أما من بقي من المسلمين فقد أجبر على التنصر أو الرحيل، وأفضت هذه الروح النصرانية المتعصبة إلى مطاردة وظلم وترويع المسلمين العزل، انتهى بتنفيذ حكم الإعدام ضد أمة ودين على أرض أسبانيا.

ونشط ديوان التحقيق أو الديوان المقدس الذي يدعمه العرش والكنيسة في ارتكاب الفظائع ضد الموريسكيين (المسلمين المتنصرين)، وصدرت عشرات القرارات التي تحول بين هؤلاء المسلمين ودينهم ولغتهم وعاداتهم وثقافتهم، فقد أحرق الكردينال "خمينيث" عشرات الآلاف من كتب الدين والشريعة الإسلامية، وصدر أمر ملكي يوم (22 ربيع أول 917 هـ/20 يونيو 1511) يلزم جميع السكان الذي تنصروا حديثًا أن يسلموا سائر الكتب العربية التي لديهم، ثم تتابعت المراسيم والأوامر الملكية التي منعت التخاطب باللغة العربية وانتهت بفرض التنصير الإجباري على المسلمين، فحمل التعلق بالأرض وخوف الفقر كثيرًا من المسلمين على قبول التنصر ملاذًا للنجاة، ورأى آخرون أن الموت خير ألف مرة من أن يصبح الوطن العزيز

مهدًا للكفر، وفر آخرون بدينهم، وكتبت نهايات متعددة لمأساة واحدة هي رحيل الإسلام عن الأندلس.



صورة للوحة زيتية قديمة تظهر إحراق
المصاحف والكتب الإسلامية من قبل أعضاء
محاكم التفتيش في أسبانيا

محاكم التفتيش:

توفي فرناندو الخامس ملك إسبانيا في (17 ذي الحجة 921 هـ=23 يناير 1516م) وأوصى حفيده شارل الخامس بحماية الكاثوليكية والكنيسة واختيار المحققين ذوي

الضمائر الذين يخشون الله لكي يعملوا في عدل وحزم لخدمة الله، وتوطيد الدين الكاثوليكي، كما يجب أن يسحقوا طائفة محمد!

وقد لبث "فرناندو" زهاء عشرين عامًا بعد سقوط الأندلس ينزل العذاب والاضطهاد بمن بقي من المسلمين في أسبانيا، وكانت أداته في ذلك محاكم التحقيق التي أنشئت بمرسوم بابوي صدر في (رمضان 888 هـ= أكتوبر 1483م) وعين القس "توماس دي تركيمادا" محققًا عامًا لها، ووضع دستورًا لهذه المحاكم الجديدة، وعددًا من اللوائح والقرارات.

وقد مورست في هذه المحاكم معظم أنواع التعذيب المعروفة في العصور الوسطى، وأزهقت آلاف الأرواح تحت وطأة التعذيب، وقلما أصدرت هذه المحاكم حكمًا بالبراءة، بل كان الموت والتعذيب الوحشي هو نصيب وقسمة ضحاياها، حتى إن بعض ضحاياها كان ينفذ فيه حكم الحرق في احتفال يشهده الملك والأحبار، وكانت احتفالات الحرق جماعية، تبلغ في بعض الأحيان عشرات الأفراد، وكان فرناندو الخامس من عشاق هذه الحفلات، وكان يمتدح الأحبار المحققين كلما نظمت حفلة منها.

وبث هذا الديوان منذ قيامه جوًا من الرهبة والخوف في قلوب الناس، فعمد بعض هؤلاء الموريسكيين إلى الفرار، أما الباقي فأبت الكنيسة الكاثوليكية أن تؤمن بإخلاصهم لدينهم الذي أجبروا على اعتناقه؛ لأنها لم تقتنع بتنصير المسلمين الظاهري، بل كانت ترمي إلى إبادتهم.

شارل الخامس والتنصير الإجباري:

تنفس الموريسكيون(المسلمون المنصرون قسراً) الصعداء بعد موت فرناندو وهبت عليهم رياح جديدة من الأمل، ورجوا أن يكون عهد "شارل الخامس" خيرًا من سابقه، وأبدى الملك الجديد –في البداية– شيئًا من اللين والتسامح نحو المسلمين والموريسكيين، وجنحت محاكم التحقيق إلى نوع من الاعتدال في مطاردتهم، وكفت عن التعرض لهم بسبب توسط النبلاء والسادة الذين يعمل المسلمون في ضياعهم، ولكن هذه السياسة المعتدلة لم تدم سوى بضعة أعوام، وعادت العناصر الرجعية

المتعصبة في البلاط وفي الكنيسة، فغلبت كلمتها، وصدر مرسوم في (16 جمادى الأولى 931 هـ=12 مارس 1524م) يحتم تنصير كل مسلم بقي على دينه، وإخراج كل من أبى النصرانية من إسبانيا، وأن يعاقب كل مسلم أبى التنصر أو الخروج في المهلة الممنوحة بالرق مدى الحياة، وأن تحول جميع المساجد الباقية إلى كنائس.

ولما رأى الموريسكيون هذا التطرف من الدولة الإسبانية، استغاثوا بالإمبراطور شارل الخامس، وبعثوا وفداً منهم إلى مدريد ليشرح له مظالمهم، فندب شارل محكمة كبرى من النواب والأحبار والقادة وقضاة التحقيق، برئاسة المحقق العام لتنظر في شكوى المسلمين، ولتقرر ما إذا كان التنصير الذي وقع على المسلمين بالإكراه يعتبر صحيحًا ملزمًا، بمعنى أنه يحتم عقاب المخالف بالموت.

وقد أصدرت المحكمة قرارها بعد مناقشات طويلة، بأن التنصير الذي وقع على المسلمين صحيح لا تشوبه شائبة؛ لأن هؤلاء الموريسكيين سارعوا بقبوله اتقاء لما هو شر منه، فكانوا بذلك أحراراً في قبوله.

وعلى أثر ذلك صدر أمر ملكي بأن يرغم سائر المسلمين الذين تنصروا كرهًا على البقاء في أسبانيا، باعتبارهم نصارى، وأن ينصر كل أولادهم، فإذا ارتدوا عن النصرانية، قضى عليهم بالموت أو المصادرة، وقضى الأمر في الوقت نفسه، بأن تحول جميع المساجد الباقية في الحالة إلى كنائس.

وكان قدر هؤلاء المسلمين أن يعيشوا في تلك الأيام الرهيبة التي ساد فيها إرهاب محاكم التحقيق، وكانت لوائح الممنوعات ترد تباعًا، وحوت أوامر غريبة منها: حظر الختان، وحظر الوقوف تجاه القبلة، وحظر الاستحمام والاغتسال، وحظر ارتداء الملابس العربية.

ولما وجدت محكمة تفتيش غرناطة بعض المخالفات لهذه اللوائح، عمدت إلى إثبات تهديدها بالفعل، وأحرقت اثنين من المخالفين في (شوال 936هـ/مايو 1529م) في احتفال ديني.



صورة للوحة زيتية قديمة تظهر إحراق مسلمين في أثناء حفل ديني

كان لقرارات هذا الإمبراطور أسوأ وقع لدى المسلمين، وما لبثت أن نشبت الثورة في معظم الأنحاء التي يقطنونها في سرقسطة وبلنسية وغيرهما، واعتزم المسلمون على الموت في سبيل الدين والحرية، إلا أن الأسبان كانوا يملكون السلاح والعتاد فاستطاعوا أن يخمدوا هذه الثورات المحلية باستثناء بلنسية التي كانت تضم حشدًا كبيرًا من المسلمين يبلغ زهاء (27) ألف أسرة، فإنها استعصت عليهم، لوقوعها على البحر واتصالها بمسلمي المغرب.

وقد أبدى مسلمو بلنسية مقاومة عنيفة لقرارات التنصير، ولجأت جموع كبيرة منهم إلى ضاحية (بني وزير)، فجردت الحكومة عليهم قوة كبيرة مزودة بالمدافع، وأرغمت المسلمين في النهاية على التسليم والخضوع، وأرسل إليهم الإمبراطور إعلان الأمان على أن يتنصروا، وعدلت عقوبة الرق إلى الغرامة، وافتدى الأندلسيون من الإمبراطور حق ارتداء ملابسهم القومية بمبلغ طائل.

وكانت سياسة التهدئة من شارل الخامس محاولة لتهدئة الأوضاع في جنوب الأندلس حتى يتفرغ للاضطرابات التي اندلعت في ألمانيا وهولندا بعد ظهور مارتن لوثر وأطروحاته الدينية لإصلاح الكنيسة وانتشار البروتستانتية؛ لذلك كان بحاجة إلى توجيه كل اهتمامه واهتمام محاكم التحقيق إلى "الهراطقة" في شمال أوروبا، كما أن قيام محاكم التحقيق بما يفترض أن تقوم به كان يعني إحراق جميع الأندلسيين؛ لأن الكنيسة تدرك أن تنصرهم شكلي لا قيمة له، يضاف إلى ذلك أن معظم المزارعين الأندلسيين كانوا يعملون لحساب النبلاء أو الكنيسة، وكان من مصلحة هؤلاء الإبقاء على هؤلاء المزارعين وعدم إبادتهم.

وكان الإمبراطور شارل الخامس حينما أصدر قراره بتنصير المسلمين، وعد بتحقيق المساواة بينهم وبين النصارى في الحقوق والواجبات، ولكن هذه المساواة لم تتحقق قط، وشعر هؤلاء أنهم ما زالوا موضع الريب والاضطهاد، ففرضت عليم ضرائب كثيرة لا يخضع لها النصارى، وكانت وطأة الحياة تثقل عليهم شيئًا فشيئًا، حتى أصبحوا أشبه بالرقيق والعبيد، ولما شعرت السلطات بميل الموريسكيين إلى الهجرة، صدر قرار في سنة (948 هـ=1514م)، يحرم عليهم تغيير مساكنهم، كما حرم عليهم النزوح إلى بلنسية التي كانت دائمًا طريقهم المفضل إلى الهجرة، ثم صدر قرار بتحريم الهجرة من هذه الثغور إلا بترخيص ملكي، نظير رسوم فادحة. وكان ديوان التحقيق يسهر على حركة الهجرة ويعمل على قمعها بشدة.

ولم تمنع هذه الشدة من ظهور اعتدال من الإمبراطور في بعض الأوقات، ففي سنة (950 هـ=1543م) أصدر عفوًا عن بعض المسلمين المتنصرين؛ تحقيقًا لرغبة مطران طليطلة، وأن يسمح لهم بتزويج أبنائهم وبناتهم من النصارى الخلص، ولا تصادر المهور التي دفعوها للخزينة بسبب الذنوب التي ارتكبوها.

وهكذا لبثت السياسة الأسبانية أيام الإمبراطور شارل الخامس (922 هـ=1516م) حتى (963هـ=1555م) إزاء الموريسكيين تتردد بين الشدة والقسوة، وبين بعض مظاهر اللين والعفو، إلا أن هؤلاء المسلمين تعرضوا للإرهاق والمطاردة والقتل ووجدت فيهم محاكم التحقيق الكنسية مجالاً مفضلاً لتعصبها وإرهابها.

الألخميادو:

وكانت الأمة الأندلسية خلال هذا الاستشهاد المحزن، الذي فرض عليها تحاول بكل وسيلة أن تستبقي دينها وتراثها، فكان الموريسيكيون بالرغم من دخولهم في النصرانية يتعلقون سراً بالإسلام، وكثير منهم يؤدون شعائر الإسلام خفية، وكانوا يحافظون على لغتهم العربية، إلا أن السياسة الإسبانية فطنت إلى أهمية اللغة في تدعيم الروح الإسلامية؛ لذلك أصدر الإمبراطور شارل الخامس سنة (932 هـ=1526م) أول قانون يحرم التخاطب بالعربية على الموريسكيين، ولكنه لم يطبق بشدة؛ لأن هؤلاء الموريسكيين دفعوا له (100) ألف دوقة حتى يسمح لهم بالتحدث بالعربية، ثم أصدر الإمبراطور فيليب الثاني سنة (964 هـ/1566م) قانونًا جديدًا يحرم التخاطب بالعربية، وطبق بمنتهى الشدة والصرامة، وفرضت القشتالية كلغة للتخاطب والتعامل، ومع ذلك وجد الموريسكيون في القشتالية متنفسًا لتفكيرهم وأدبهم، فكانوا يكتبونها سراً بأحرف عربية، وأسفر ذلك بمضي الزمن عن خلق لغة جديدة هي "ألخميادو" وهي تحريف إسباني لكلمة "الأعجمية"، ولبثت هذه اللغة قرنين من الزمان سراً مطموراً، وبذلك استطاعوا أن يحتفظوا بعقيدتهم الإسلامية، وألف بها بعض الفقهاء والعلماء كتبًا عما يجب أن يعتقد المسلم ويفعله حتى يحتفظ بإسلامه، وشرحوا آيات القرآن باللغة الألخميادية وكذلك سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وكان من أشهر كتاب هذه اللغة الفقيه المسمى "فتى أبيرالو" وهو مؤلف لكتب التفسير، وتلخيص السنة، ومن الشعراء محمد ربدان الذي نظم كثيرًا من القصائد والأغنيات الدينية؛ وبذلك تحصن الموريسيكيون بمبدأ "التقية" فصمدوا في وجه مساعي المنصرين الذين لم تنجح جهودهم التبشيرية والتعليمية والإرهابية في الوصول إلى تنصير كامل لهؤلاء الموريسيكيين، فجاء قرار الطرد بعد هذه الإخفاقات.

ولم تفلح مساعي الموريسيكيين في الحصول على دعم خارجي فعال من الدولة العثمانية أو المماليك في مصر، رغم حملات الإغارة والقرصنة التي قام بها العثمانيون والجزائريون والأندلسيون على السفن والشواطئ الأسبانية، ودعم الثوار الموريسيكيين.

واستمرت محاكم التحقيق في محاربة هؤلاء المسلمين طوال القرن السادس عشر الميلادي، وهو ما يدل على أن آثار الإسلام الراسخة في النفوس بقيت بالرغم من المحن الرهيبة وتعاقب السنين، ولعل من المفيد أن نذكر أن رجلاً أسبانيًا يدعى "بدية" توجه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج سنة (1222هـ=1807م) أي بعد 329 سنة من قيام محاكم التفتيش.

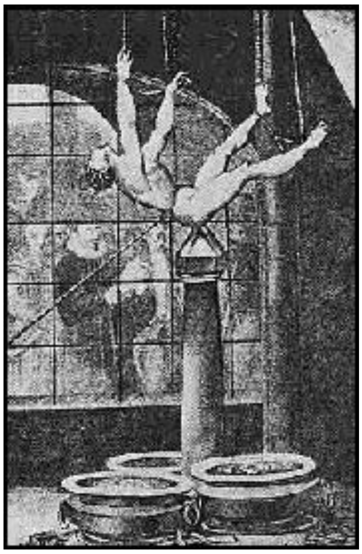
وبعد مرور أربعة قرون على سقوط الأندلس، أرسل نابليون حملته إلى أسبانيا وأصدر مرسوماً سنة 1808 م بإلغاء دواوين التفتيش في المملكة الأسبانية.

ولنستمع إلى هذه القصة التي يرويها لنا أحد ضباط الجيش الفرنسي الذي دخل إلى إسبانيا بعد الثورة الفرنسية (كتب "الكولونيل ليموتسكي" أحد ضباط الحملة الفرنسية في إسبانيا قال: " كنت سنة 1809 ملحقاً بالجيش الفرنسي الذي يقاتل في إسبانيا وكانت فرقتي بين فرق الجيش الذي احتل (مدريد) العاصمة، وكان الإمبراطور نابليون أصدر مرسوماً سنة 1808 بإلغاء دواوين التفتيش في المملكة الإسبانية، غير أن هذا الأمر أهمل العمل به للحالة والإضطرابات السياسية التي سادت وقتئذ.

صور منوعة لبعض أدواة التعذيب التي استعملت في محاكم التفتيش الإسبانية











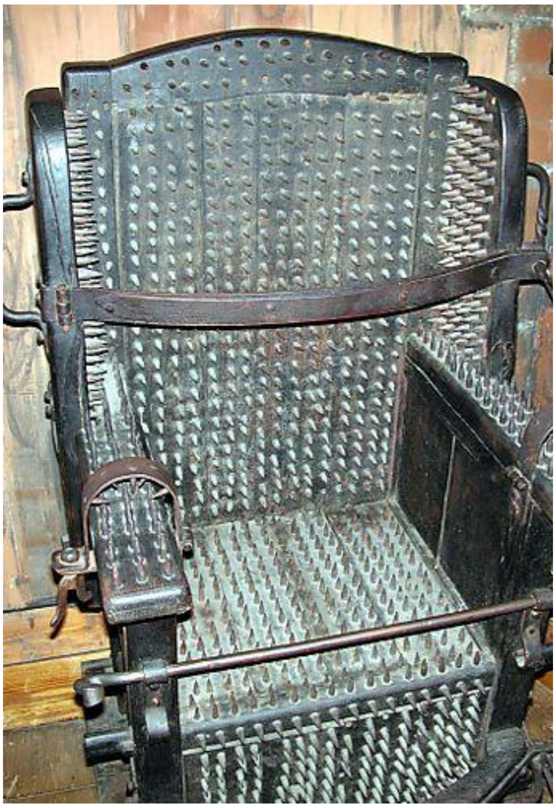

























IRON MAIDEN
DAUGHTER

وصمم الرهبان الجزويت أصحاب الديوان الملغى على قتل وتعذيب كل فرنسي يقع في أيديهم انتقاماً من القرار الصادر، وإلقاءً للرعب في قلوب الفرنسيين حتى يضطروا إلى إخلاء البلاد فيخلوا لهم الجو.

وبينما أسير في إحدى الليالي أجتاز شارعاً يقل المرور فيه من شوارع مدريد إذ باثنين مسلحين قد هجما عليّ يبغيان قتلي، فدافعت عن حياتي دفاعاً شديداً ولم ينجني من القتل إلا قدوم سرية من جيشنا مكلفة بالتطواف في المدينة، وهي كوكبة من الفرسان تحمل المصابيح وتبيت الليل ساهرة على حفظ النظام، فما أن شاهدها القاتلان حتى لاذا بالهرب. وتبين من ملابسهما أنهما من جنود ديوان التفتيش فأسرعت إلى (المارشال سولت) الحاكم العسكري لمدريد وقصصت عليه النبأ، وقال لا شك بأن من يقتل من جنودنا كل ليلة إنما هو من صنع أولئك الأشرار، لا بد من معاقبتهم وتنفيذ قرار الإمبراطور بحل ديوانهم، والآن خذ معك ألف جندي وأربع مدافع وهاجم دير الديوان واقبض على هؤلاء الرهبان الأبالسة .. "

حدث إطلاق نار من اليسوعيين حتى دخلوا عنوة ثم يتابع قائلاً " أصدرتُ الأمر لجنودي بالقبض على أولئك القساوسة جميعاً، وعلى جنودهم الحراس توطئة لتقديمهم إلى مجلس عسكري، ثم أخذنا نبحث بين قاعات وكراس هزازة وسجاجيد فارسية وصور ومكاتب كبيرة، وقد صنعت أرض هذه الغرفة من الخشب المصقول المدهون بالشمع، وكان شذى العطر يعبق أرجاء الغرف، فتبدو الساحة كلها أشبه بأبهاء القصور الفخمة التي لا يسكنها إلا ملوك قصروا حياتهم على الترف واللهو، وعلمنا بعد أنَّ تلك الروائح المعطرة تنبعث من شمع يوقد أمام صور الرهبان ويظهر أن هذا الشمع قد خلط به ماء الورد".

" وكادت جهودنا تذهب سدى ونحن نحاول العثور على قاعات التعذيب، إننا فحصنا الدير وممراته وأقبيته كلها. فلم نجد شيئاً يدل على وجود ديوان للتفتيش. فعزمنا على الخروج من الدير يائسين، كان الرهبان أثناء التفتيش يقسمون ويؤكدون أن ما شاع عن ديرهم ليس إلا تهماً باطلة، وأنشأ زعيمهم يؤكد لنا براءته وبراءة أتباعه بصوت خافت وهو خاشع الرأس، توشك عيناه أن تطفر بالدموع، فأعطيت

الأوامر للجنود بالاستعداد لمغادرة الدير، لكن "دي ليل" استمهلني قائلاً: (أيسمح لي الكولونيل أن أخبره أن مهمتنا لم تنته حتى الآن؟!!).

قلت له: فتشنا الدير كله، ولم نكتشف شيئاً مريباً. فماذا تريد يا لفتنانت؟!.. قال: (إنني أرغب أن أفحص أرضية هذه الغرف فإن قلبي يحدثني بأن السر تحتها).

عند ذلك نظر الرهبان إلينا نظرات قلقة، فأذنت للضابط بالبحث، فأمر الجنود أن يرفعوا السجاجيد الفاخرة عن الأرض، ثم أمرهم أن يصبوا الماء بكثرة في أرض كل غرفة على حدة – وكنا نرقب الماء – فإذا بالأرض قد ابتلعته في إحدى الغرف.

فصفق الضابط "دي ليل" من شدة فرحه، وقال ها هو الباب، انظروا، فنظرنا فإذا بالباب قد انكشف، كان قطعة من أرض الغرفة، يُفتح بطريقة ماكرة بواسطة حلقة صغيرة وضعت إلى جانب رجل مكتب رئيس الدير.

أخذ الجنود يكسرون الباب بقحوف البنادق، فاصفرت وجوه الرهبان، وعلتها الغبرة. وفُتح الباب، فظهر لنا سلم يؤدي إلى باطن الأرض، فأسرعت إلى شمعة كبيرة يزيد طولها على متر، كانت تضيئ أمام صورة أحد رؤساء محاكم التفتيش السابقين، ولما هممت بالنزول، وضع راهب يسوعي يده على كتفي متلطفاً، وقال لي: يابني: لا تحمل هذه الشمعة بيدك الملوثة بدم القتال، إنها شمعة مقدسة.

قلت له، يا هذا إنه لا يليق بيدي أن تتنجس بلمس شمعتكم الملطخة بدم الأبرياء، وسنرى من النجس فينا، ومن القاتل السفاك!؟!.

وهبطت على درج السلم يتبعني سائر الضباط والجنود، شاهرين سيوفهم حتى وصلنا إلى آخر الدرج، فإذا نحن في غرفة كبيرة مرعبة، وهي عندهم قاعة المحكمة، في وسطها عمود من الرخام، به حلقة حديدية ضخمة، وربطت بها سلاسل من أجل تقييد المحاكمين بها.

وأمام هذا العمود كانت المصطبة التي يجلس عليها رئيس ديوان التفتيش والقضاة لمحاكمة الأبرياء. ثم توجهنا إلى غرف التعذيب وتمزيق الأجسام البشرية التي امتدت على مسافات كبيرة تحت الأرض.

رأيت فيها ما يستفز نفسي، ويدعوني إلى القشعريرة والتقزز طوال حياتي.

رأينا غرفاً صغيرةً في حجم جسم الإنسان، بعضها عمودي وبعضها أفقي، فيبقى سجين الغرف العمودية واقفاً على رجليه مدة سجنه حتى يموت، ويبقى سجين الغرف الأفقية ممداً بها حتى الموت، وتبقى الجثث في السجن الضيق حتى تبلى، ويتساقط اللحم عن العظم، وتأكله الديدان، ولتصريف الروائح الكريهة المنبعثة من جثث الموتى فتحوا نافذة صغيرة إلى الفضاء الخارجي.

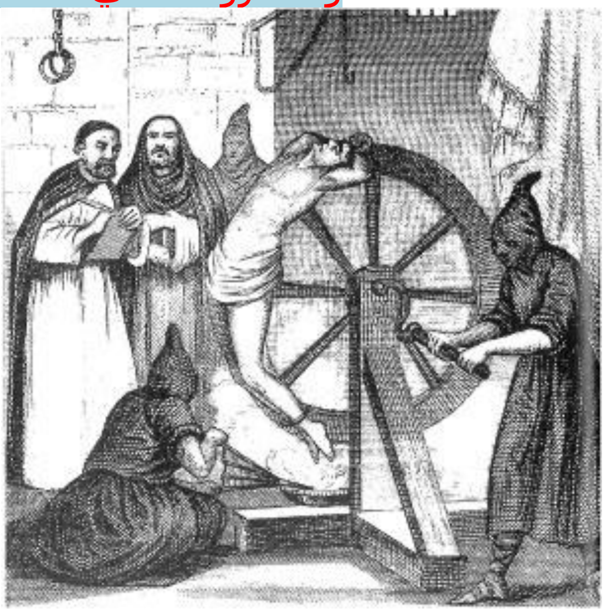
وقد عثرنا في هذه الغرف على هياكل بشرية ما زالت في أغلالها.

كان السجناء رجالاً ونساءً، تتراوح أعمارهم ما بين الرابعة عشرة والسبعين، وقد استطعنا إنقاذ عدد من السجناء الأحياء، وتحطيم أغلالهم ، وهم في الرمق الأخير من الحياة.

كان بعضهم قد أصابه الجنون من كثرة ما صبوا عليه من عذاب، وكان السجناء جميعاً عرايا، حتى اضطر جنودنا إلى أن يخلعوا أرديتهم ويستروا بها بعض السجناء.

أخرجنا السجناء إلى النور تدريجياً حتى لا تذهب أبصارهم، كانوا يبكون فرحاً، وهم يقبّلون أيدي الجنود وأرجلهم الذين أنقذوهم من العذاب الرهيب، وأعادوهم إلى الحياة، كان مشهداً يبكي الصخور.

صور بعض أساليب التعذيب التي تعرض لها الموريسكيون في الأندلس والمعروضة في أحد المتاحف في أسبانيا

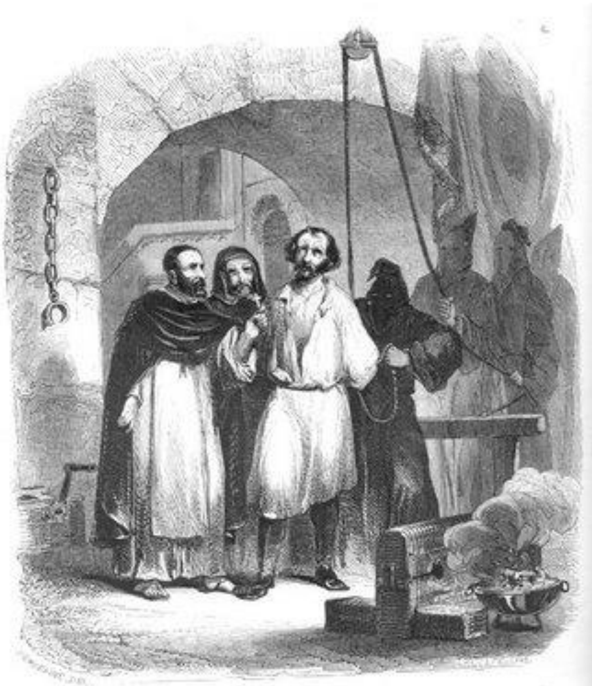








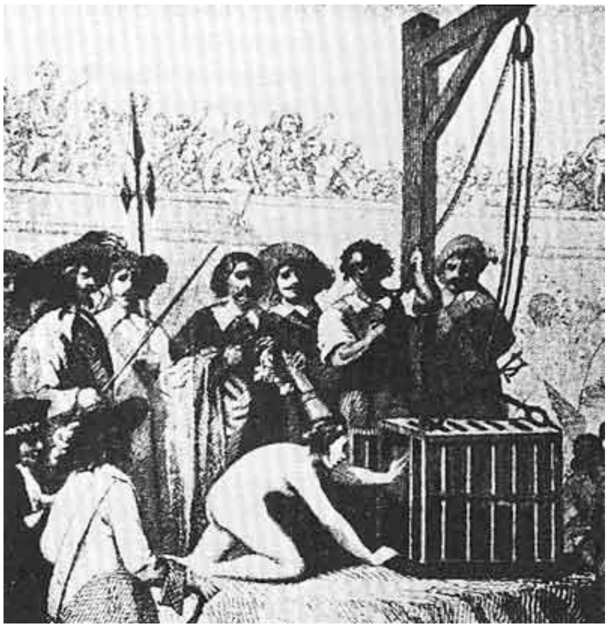




La question de la corde.

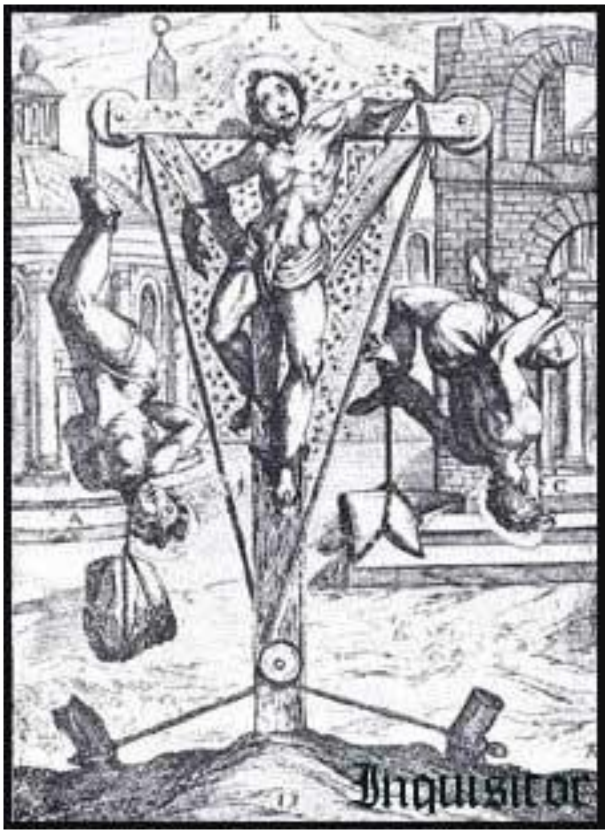






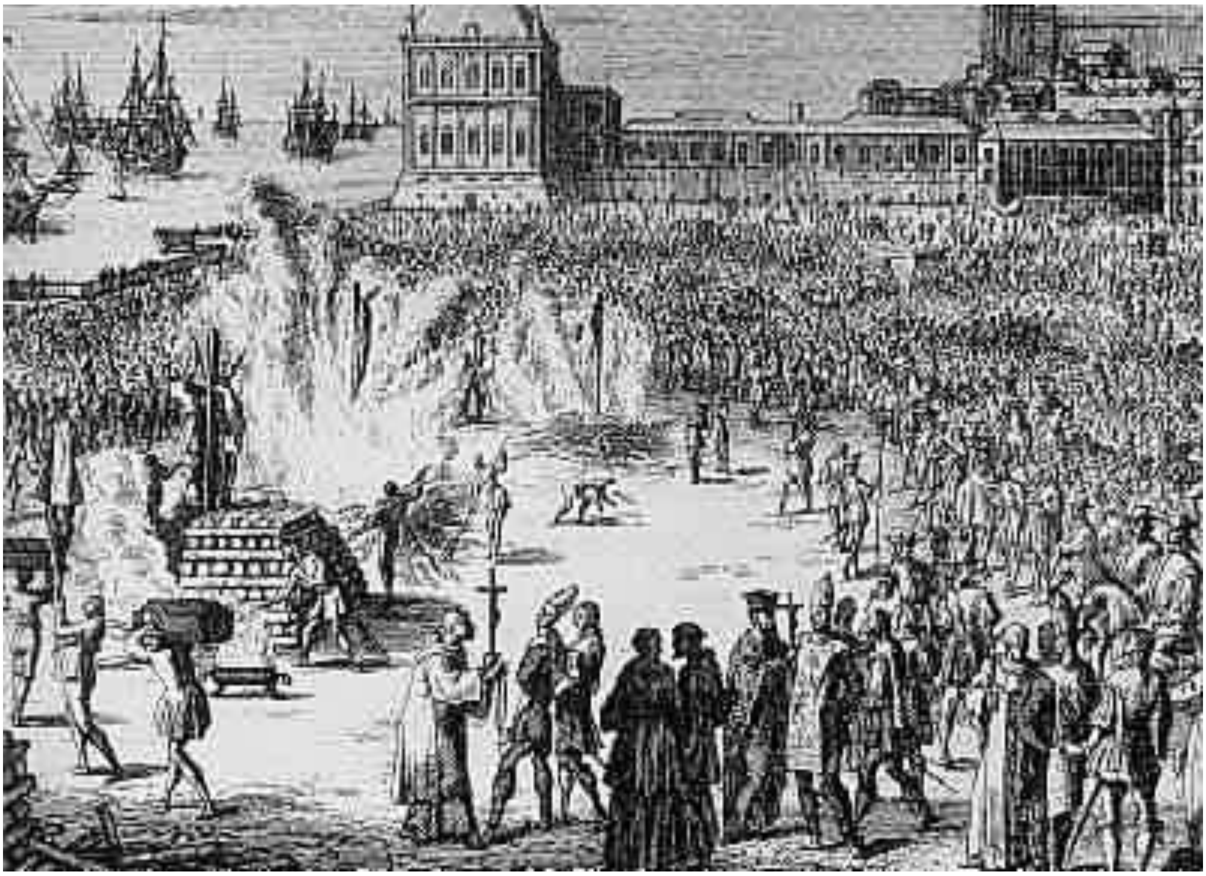


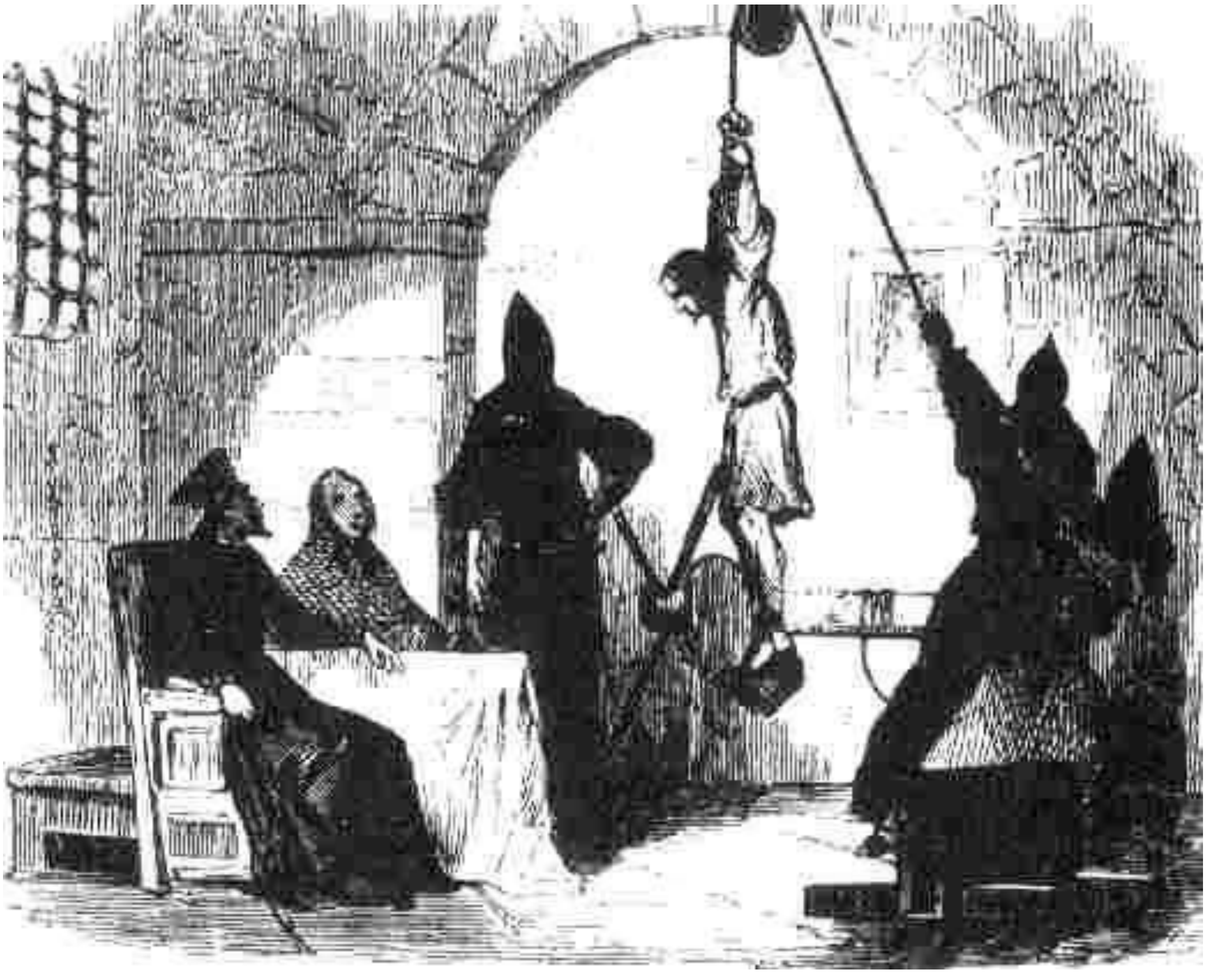



Inquisitor

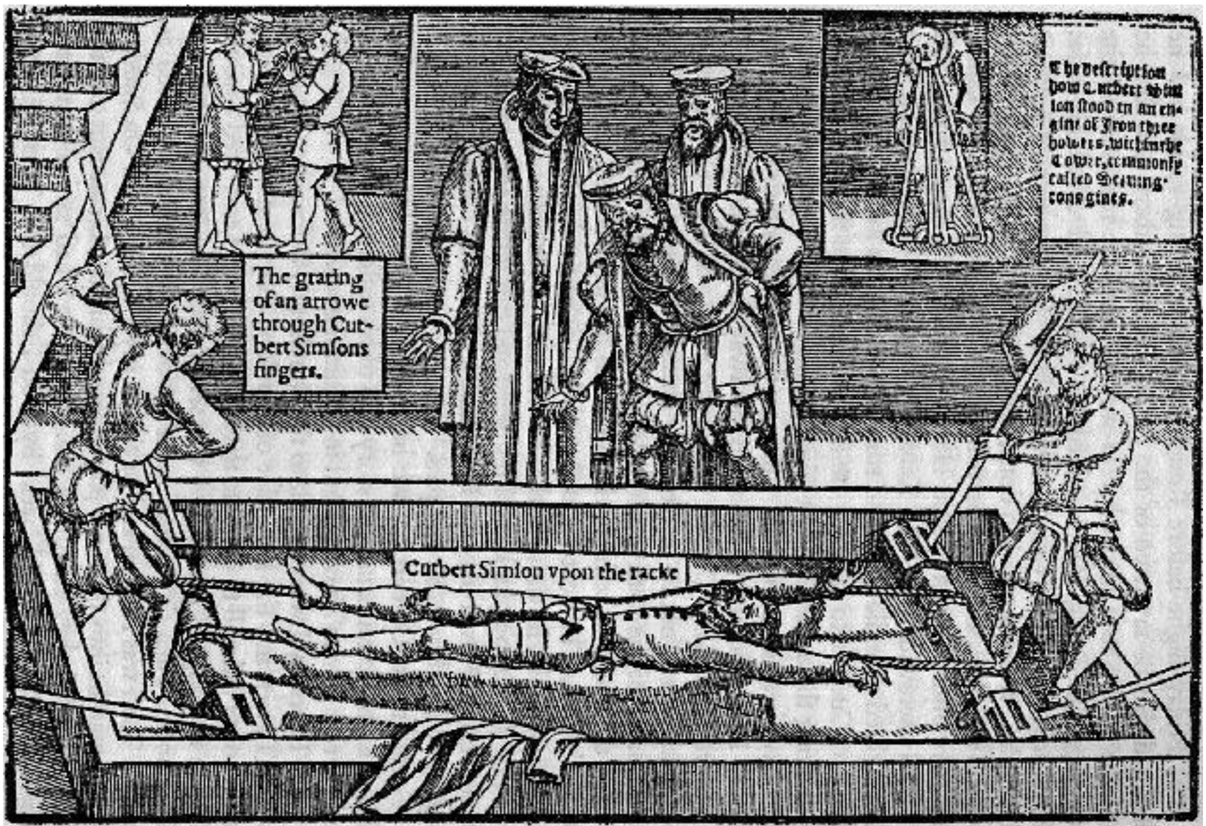












'A true description of the racking and cruell handeling of Cutbert Simson in the Tower.'

ثم انتقلنا إلى غرف أخرى، فرأينا فيها ما تقشعر لهوله الأبدان، عثرنا على آلات رهيبة للتعذيب، منها آلات لتكسير العظام، وسحق الجسم البشري، كانوا يبدؤون بسحق عظام الأرجل، ثم عظام الصدر والرأس واليدين تدريجيا، حتى يهشم الجسم كله، ويخرج من الجانب الآخر كتلة من العظام المسحوقة، والدماء الممزوجة باللحم المفروم، هكذا كانوا يفعلون بالسجناء الأبرياء المساكين، ثم عثرنا على صندوقٍ في حجم جسم رأس الإنسان تماماً، يوضع فيه رأس الذي يريدون تعذيبه بعد أن يربطوا يديه ورجليه بالسلاسل والأغلال حتى لا يستطيع الحركة، وفي أعلى الصندوق ثقب تتقاطر منه نقط الماء البارد على رأس المسكين بانتظام، في كل دقيقة نقطة، وقد جُنّ الكثيرون من هذا اللون من العذاب، ويبقى المعذب على حاله تلك حتى يموت.
وآلة أخرى للتعذيب على شكل تابوت تثبت فيه سكاكين حادة.
كانوا يلقون الشاب المعذب في هذا التابوت، ثم يطبقون بابه بسكاكينه وخناجره. فإذا أغلق مزق جسم المعذب المسكين، وقطعه إرباً إرباً.

كما عثرنا على آلات كالكلاليب تغرز في لسان المعذب ثم تشد ليخرج اللسان معها، ليقص قطعة قطعة، وكلاليب تغرس في أثداء النساء وتسحب بعنفٍ حتى تتقطع الأثداء أو تبتر بالسكاكين.

وعثرنا على سياط من الحديد الشائك يُضرب بها المعذبون وهم عراة حتى تتفتت عظامهم، وتتناثر لحومهم.

وصل الخبر إلى مدريد، فهب الألوف ليروا وسائل التعذيب، فأمسكوا برئيس اليسوعيين ووضعوه في آلة تكسير العظام، فدقت عظامه دقاً وسحقها سحقاً، وأمسكوا كاتم سره وزفوه إلى السيدة الجميلة ،وأطبقوا عليه الأبواب فمزقته السكاكين شر ممزق ثم أخرجوا الجثتين وفعلوا بسائر العصابة وبقية الرهبان كذلك. ولم تمض نصف ساعة حتى قضى الشعب على حياة ثلاثة عشر راهباً، ثم أخذ ينهب ما بالدير (1).

يقول الشاعر:

حكمنا فكان العدل منا سجيّة.. وحكمتم فسال بالدم أبطح!!

وحسبكُمُ هذا التفاوت بيننا وكل إناء بالذي فيه ينضح

اِلخطبة ودورها في الحد من الطلاق

الباحث : عصام جمعة



عقد الزواج من أهم وأخطر العقود في الشريعة الإسلامية إذ هو عقد موضوعه الحياة الإنسانية وهو عقد يعقد على أساس الدوام إلى نهاية الحياة ، لذلك شرعت الخطبة والتي تعتبر تدبيرًا وقائيًا من شأنه أن يحد من حالات الطلاق التي عمت وانتشرت في بلادنا العربية والإسلامية، وقد كانت الخطبة معروفة لدى الأمم جميعًا منذ أول التاريخ، وإن كانت أحكامها وشروطها وأشكالها تختلف بينهم بحسب ظروفهم.

أولا: الخطبة لغة واصطلاحًا

الخطبة في اللغة: بكسر الخاء، مصدر خطب، يقال: خطب المرأة إلى القوم، إذا طلب أن تتزوج منهم، واختطب القوم الرجل إذا دعوة إلى تزويج صاحبتهم (1).

الخطبة اصطلاحًا: «وهي التماس الخاطب النكاح من جهة المخطوبة» (2).

ثانيًا: حكم الخطبة

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الخطبة مستحبة لأنها لزيادة الاستيثاق والمعرفة ولما تتيحه من التروي والتبين، وذهب بعض الفقهاء إلى أن الخطبة واجبة اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم، إلا أن جمهور الفقهاء حملوا فعله على الندب والاستحباب، (3) والراجح هو رأي جمهور الفقهاء على أنها مستحبة. (4)

ثالثًا: مشروعيتها والحكمة منها

1- الخطبة مشروعة بالكتاب والسنة والأثر.

(أ) قوله تعالى:{ولا جناح عليكم فيما عرَضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم}[البقرة: 235].

(ب) وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذ اخطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل» (5)

(ج) ومن الآثار أن رجلا قال للحسن رضى الله عنه: «قد خطب ابنتي جماعة فممن ازوجها ؟ قال: ممن يتقي الله ، فإن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها»(6)

2- الحكمة من مشروعية الخطبة

(أ) إظهار لأهمية عقد الزواج بالتمهيد له بالخطبة.

(ب) تعطي فرصة كافية للمرأة وأهلها للسؤال عن الخاطب من حيث تدينه وأخلاقه وسيرته.

(ج) تعطي فرصة للخاطب والمخطوبة بأن يتعرف كل منها على الآخر.

(د) تحقق الاستقرار والسكن، بحيث يطمئن كل منها لشريك حياة المستقبل(7).

رابعا: شروط المخطوبة:

1-: أن لا تكون المخطوبة من المحرمات حرمة مؤبدة أو مؤقتة :من المحارم المؤبدة الأخت والعمة والخالة نسبًا أو رضاعًا، أو أم زوجته، ومن المحارم المؤقتة كأخت زوجته أو زوجة الغير أو المعتدة من زوج آخر(8)

2-: أن لا تكون مخطوبة للغير: تحرم الخطبة على خطبة الغير لما فيها من الاعتداء على حق الخاطب الأول والإساءة إليه، ووقوع الخصومات والمنازعات وإثارة العداوة والأحقاد فقد روى ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم «نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه، وأن يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب الأول أو يأذن له فيخطب» (9) وهذا نهى صريح يدل على تحريم الخطبة الثانية بعد تمام الموافقة على الخطبة الأولى، أما إن لم يتم الخطبة الأولى، وكان الأمر في حالة مشاورة أو تردد فتجوز الخطبة عند الجمهور، لأن فاطمة بنت قيس خطبها ثلاثة، وهم معاوية، وأبوجهم بن حذافة، وأسامة بن زيد، بعد أن طلقها أبو عمرو بن حفص بن المغيرة، وبعد انقضاء عدتها منه، فجاءت إلى رسول الله فأخبرته بذلك، فقال: أما أبوجهم فلا يضع عصاه على عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، فانكحي اسامة بن زيد» (10)

فقالت بيدها: هكذا أسامة أسامة فقال لها رسول صلي الله عليه وسلم: «طاعة الله وطاعة رسوله» قالت فتزوجته فاغتبطت، والغبطة: من السرور وحسن الحال والمسرة.

وإن عرَض للخاطب بالإجابة قال الشافعي في الجديد: لا تحرم الخطبة، لأنه لم يصرح له بالإجابة، فإن خطب على خطبة أخيه في المواضع الذي لا يجوز فتزوجها، صح الزواج لأن المحرم سبق العقد فلم يفسد به العقد(11)

3-: أن لا تكون معتدة للغير: وخطبة المعتدة إما أن تكون صريحة أو بالتعريض، والمعتدة إما أن تكون في عدة مطلقة رجعية، أو في عدة بائن، أو عدة وفاة (12)

أولا- تحرم خطبة المعتدة من طلاق رجعي بإتفاق الفقهاء، لا بطريق التصريح ولا بطريق التعريض، لأن المطلقة رجعيًا زوجيتها قائمة، وحقوق الزوج عليها ثابتة ما دامت في العدة، فله مراجعتها من غير تراض في أي وقت شاء، فخطبتها مثل خطبة المتزوجة تمامًا، فتكون حرامًا من كل الوجوه.

ثانيا– والمعتدة من وفاة تجوز خطبتها تعريضًا لا تصريحًا لقوله تعالى:{ ولا جناح عليكم فيما عرَضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم } [البقرة: 235] ، وظاهر الآية أنها للمتوفي عنها زوجها لأنها جاءت عقب قوله تعالى:{ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهروعشرا...}[البقرة :234] ، فكان التعريض جائزًا بهذا النص الكريم.

والفرق بين التعريض والتصريح، أن التصريح أن يذكر لفظًا يدل على إرادة الخطبة مثل: أريد أن أتزوجك أو إذا انقضت عدتك تزوجتك.

والتعريض ذكر الخطبة بلفظ يحتمل الخطبة ويحتمل غيرها كقوله، ومن يجد مثلك؟ ولست بمرغوب عنكِ، ولا تجوز خطبة المعتدة من وفاة تصريحًا لأن الجواز الذي جاء به النص مقصور على التعريض، فكان التصريح على أصل المنع، لعدم إمكان العقد في الحال، ولأن التصريح قد يوغر صدور أولياء الميت.

ثالثا– والمعتدة من طلاقٍ بائن لا تجوز خطبتها قبل انتهاء العدة لا تصريحًا ولا تعريضًا، لان جواز التعريض جاء في المتوفي عنها زوجها دون سواها، والباقي على أصل المنع، والفرق بين حال المعتدة من وفاة، والمعتدة من طلاق بائن، أن المعتدة من طلاق بائن عدتها بالحيض غالبًا فإذا اطمعت في التعريض بالخطبة ربما دفعها الطمع إلى الخيانة، فتعلن أن العدة قد انتهت وهي لم تنته والقول قولها في إخبارها بانتهاء العدة.

أما المعتدة من وفاة فإن عدتها بالأشهر، وهي تعرف بالحساب والكتاب، فلا سبيل إلى الخيانة أو الكذب ليعجل إنهاءها والخطبة تقتضي الرؤية، ولا سبيل إلى رؤية المعتدة من طلاق بائن لألتزامها منزل الزوجية، فهي لا تخرج ولا يدخل عليها أحد من غير إذن مطلقها، والمعتدة من وفاة لا تلتزم منزل الزوجية ، والمطلقة بائنًا تحتمل العودة إلى زوجها بعقد ومهر جديدين في بعض الأحوال، وعودة الزوجية في حال الوفاة مستحيلة فلا اعتداء في خطبتها على أحد، بينما ثمة نوع اعتداء في خطبة المعتده من طلاق بائن (13)

خامسا: حكم النظر إلى المخطوبة

من المعلوم أن المؤمن مأمور بغض البصر، وكذلك المؤمنة قال تعالى:{قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكي لهم إن الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن}[النور: 30–31]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تتبع النظرة فإنما لك الأولى وعليك الثانية»، (14) واشترط الفقهاء لجواز النظر إلى المخطوبة شروط :

١- أن يكون عازما على الزواج لا مجرد اطلاع علي عورات المسلمين.

٢- يكون النظر خاليا من الخلوة والفتنة .

٣- يكون نظره في حدود المأذون فيه شرعا.

وقد اختلف الفقهاء في حدود النظر الجائز ، ويمكن تفصيل بعض المسائل في النظر الي المخطوبة:

أولًا: إباحة النظر عن الخطبة

أباح الشرع النظر إذا كانت هناك ضرورة شرعية مثل الخطبة ، فقد أباح للرجل أن ينظر إلى من يريد خطبتها لمعرفة صفاتها الخلقية والخلقية من جمال وقبح وحياء وأدب وأسلوب في فهم الأمور ومعالجة القضايا، ونشاط وخبرة في شئون الحياة ، وذلك كله مدعاه للإقدام على الخطوبة، وتقدير ما قد يكون من تفاهم وتوادد وألفه وعشرة دائمة واستقرار الحياة الزوجية وطريقًا للحد من الطلاق بعد ذلك.

وللمرأة أيضًا أن تنظر إلى الرجل الخاطب، لأن الزواج شركة بين الجانبين ولأنه يعجبها منه مثل ما يعجبه منها، وقد ورد في السنة ما يدل على إباحة النظر والترغيب فيه، فعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل» قال جابر: فخطبت جارية، فكنت اتخبأ لها، حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها، فتزوجتها] (15)

وروى أبي هريرة أن رجلًا تزوج امرأة من الأنصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «انظرت إليها؟ قال: لا قال فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئًا» (16)، وقد وجه رسول الله المغيرة من شعبه ومحمد من مسلمة إلى ذلك، فقال للأول حين علم أنه خطب امرأة: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما» (17)، وقال للثاني: «إذا ألقى الله حب امرأة في قلب رجل فلينظر إليها».

ثانيًا: حدود النظر إلى المخطوبة

اختلف الفقهاء في حدود النظر الجائز إلى المخطوبة فمنهم من وسَع الأمر وهو قول شاذ مهجور عند أهل العلم، ومنهم من شدد فيه ومنهم من توسط، حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يقتصر النظر على الوجه والكفين ولا يجوز تجاوز ذلك (18)، وأجاز أبو حنيفة النظر إلى القدمين، لأنهما ليسا بعورة عنده.

وذهب الظاهرية إلى جواز النظر إلى جميع بدن المرأة ماعدا السوءتين(19).

و استدل الجمهور بقوله تعالى:{ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها }[النور: 31].

- وجه الدلالة: المراد "بما ظهر منها" ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه بأنه الوجه والكفين(20).

ودليل الظاهرية: استدل الظاهرية بعموم الأحاديث الواردة في إباحة النظر إلى المخطوبة لقوله صلي الله عليه وسلم (انظر إليها)، وقولهم هذا بعيد حيث لا يقره شرع ولا عرف ويتعارض مع فطرة الإنسان السليمة فهو رأي شاذ يؤدي لمخاطر عديدة .

وبالنظر لما سبق يتضح قوة أدلة ما ذهب إليه الجمهور باقتصار النظر إلى الوجه والكفين كونه مجمع الجمال، واليدين يتعرف من خلالهما على خصوبة البدن (21)

ثالثًا: الخلوة بالمخطوبة

للأسف تساهل بعض الناس في خلوة الخاطب بمخطوبته قبل العقد عليها مما يترتب على ذلك مخاطر كثيرة لا يؤمن معها الوقوع في المحظور، وكما قلنا أن الخطبة مجرد وعد بالزواج وهما اجنبيان عن بعضهما مادام لم يعقد عليها بعد ، و قد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رسول الله قال «لا يخلون أحدكم بامرأة فإن الشيطان ثالثهما»(22) وقال ابن قدامة: ولا يجوز له الخلوة بها لأنها محرمة ولم يرد الشرع بغير النظر، ولأنه لا يؤمن مع الخلوة وقوع الضرر ومواقعة

المحظور، ولا ينظر إليها نظرة تلذذ وشهوة ولا ريبة، أما انفراده بها في نزهة أو زيارة أو سفر أو إقامة أفراح فيها اختلاط وتصوير أونحو ذلك بحجة تقوية التعارف بينهما فغير جائز لأنه الطريق إلى الحرام، وربما تفشل الخطبة وما أكثر ذلك في زماننا هذا، بسبب البدايات الخاطئة والمحرمة .

.

عصام جمعة

باحث الشريعة والقانون

الهوامش

(1) الرازي: مختار الصحاح (ص 108)، الزمخشري: أساس البلاغة (ص194).

(2) الشربيني: مغنى المحتاج (175/3).

(3) بداية المجتهد، جـ1، ص3.

(4) أحكام الزواج في الإسلام، محمد رشدي اسماعيل، مكتبة وهبه، القاهرة، ط 1، 1403-1983، ص12.

(5) رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات ، انظر بلوغ المرام ص241.

(6) أحياء علوم الدين، الغزالي، (39/2).

(7) نظام الأسرة في الإسلام، عقلة، (213/1).

(8) الفقه المالكي الميسر، وهبة الزحيلي، ج3، ص20.

(9) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(10) رواه الجماعة عن فاطمة بنت قيس إلا البخاري.

(11) الفقه الشافعي الميسر، وهبة الزحيلي، ج2، ص35.

(12) المرجع السابق، ص35.

(13) ما ذكر كان مذهب الحنفية وعليه جمهور الفقهاء، انظر الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة ، ص29.

(14) رواه أبو داود.

(15) رواه أحمد وأبو داود.

(16) البخاري رقم 5126 – فتح الباري، ج9، ص181.

(17) رواه أحمد وأصحاب السنن.

(18) مغني المحتاج، الشربيني، (166/3).

(19) المحلي بالآثار، ابن حزم، (219/1).

(20) أحكام القرآن، الجصاص، (408/3).

(21) الأحوال الشخصية، محمد أبو زهرة، ص27.

(22) رواه الإمام أحمد.

خرافة مذابح الأرمن !

إعداد الباحث: محمود يوسف



من اكثر الشبهات الخرافية المنتشرة حول الدولة العثمانية الا وهي (مذابح الأرمن).

وقبل الدخول في تفنيد تلك الخرافة علينا أن نجيب أولا علي السؤال التالي : ماذا كان وضع غير المسلمين في المجتمع العثماني بشكل عام والأرمن بشكل خاص ؟؟؟

يقول المؤرخ الأمريكي العالمي (ول ديورانت) في كتابه (قصة الحضارة) متحدثاً عن حال النصاري واليهود تحت الحكم العثماني : (تمتع المسيحيون في العالم الإسلامي بتسامح ديني ما كان حاكم مسيحي ليحلم بمنحه للمسلمين في أي بلد مسيحي .من ذلك علي سبيل المثال ،ان المسلمين كان لهم في ازمير 15 مسجداً وللمسيحين 7 كنائس واليهود

7 معابد .وكانت السلطات في تركيا والبلقان تتولي حماية الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية ضد أي تحرش أو ازعاج أثناء العبادة والصلوات).

ويقول في موضع آخر :(وفي مجال التسامح الديني كان سليمان أجرأ أكرم من انداده المسيحيين الذين ذهبوا الي أن الانسجام الديني أمر ضروري لقوة الوطنية . ولكن سليمان رخص للمسيحيين واليهود في ممارسة ديانتهم في حرية تامة ،وقال الكاردينال بول (أن الأتراك لا يلزمون الآخرين باعتناق عقيدتهم وهذا الذي لا يهاجم ديانتهم ،ان يفصح عن أية عقيدة يعتنقها وهو أمن) وفي نوفمبر **1561**م حيث كانت اسكتلندا وانجلترا وألمانيا اللوثرية تعتبر الكثلكة جريمة ،كما كانت ايطاليا واسبانيا تعتبر البروتستانتية جريمة ،امر سليمان بالإفراج عن سجين مسيحي ،غير راغب في تحويل اي فرد عن دينه بالقوة ، لقد جعل من امبراطوريته مأوى أمنا لليهود الفارين من محاكم التفتيش في اسبانيا والبرتغال).

هذه شهادة المؤرخ والكاتب الأمريكي (ول ديورانت).

وشهادة أخري من المستشرق البريطاني (توماس ارنولد) في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) =ولم تكد حاضرة الامبراطوريه الشرقية القديمة تسقط في أيدي العثمانيين سنة **1453**م ،حتي توطدت العلاقات بين الحكومة الإسلامية والكنيسة المسيحية بصفة قاطعة وعلي اساس ثابت .ومن أولي الخطوات التي اتخذها محمد الثاني (الفاتح) بعد سقوط القسطنطينية وإعادة إقرار النظام فيها ، أن ضمن ولاء المسيحيين بأن أعلن نفسه حامي الكنيسة الإغريقية ،فحرم اضطهاد المسيحيين تحريما قاطعا ،ومنح البطريرك الجديد مرسوماً يضمن له ولاتباعه ولمرؤوسيه من الأساقفة حق التمتع بالامتيازات القديمة والموارد والهبات التي كانوا يتمتعون بها في العهد السابق).

هذا بالنسبة لغير المسلمين بشكل عام.

اما بالنسبة للارمن بشكل خاص.

يقول استاذ التاريخ في جامعة لوزفيل في الولايات المتحدة (جستن مكارثي) في كتابه (التمرد الارميني في وان) : علي غرار المسلمين مارس ارمن الريف في المقام الأول الزراعة المعيشية في المقابل ضم سكان المدن الأرمن الكثير من العائلات الميسورة التي شغل أعضاؤها مناصب عديدة فكانوا صرافين وتجارا وأطباء وأطباء الأسنان ومحامين ومسؤولين حكوميين ومترجمين في القنصليات وحرفيين وعمالا وكهنة ومدرسين وصحفيين ،وقد لاحظ المراقبون المعاصرون جميعهم أن الأرمن كانوا يسيطرون علي التجارة في الإقليم ،وفي حين لم يكن معظم ارمن مدينة (وان) من الأثرياء الا انهم فاقوا مجتمعين مسلمي المدينة غني).

ويقول المؤرخ المسيحي المصري (عزيز سوريال) في كتابه (تاريخ المسيحية الشرقية) (وعندما قام السلطان محمد الثاني الفاتح بالاستيلاء علي القسطنطينية سنة 1453م انتظمت كل طائفة مسيحية في المدينة تحت لواء بطريرك من أبناءها .... وقد منح السلطان حقوقاً للاسقف الارميني (هوفاكيم) علي طائفته بعد أن استدعاه من مدينة بروسا ليقيم في استانبول عام 1461م ،ويزعم المؤرخ اورمانيان أن البطريرك الارميني من استانبول كان يشرف علي الأرمن والسريان والكلدان والقبط والجورجيين والاحباش ومع أن هذا القول قابل للمراجعة إلا أنه يوضح أن البطريرك الارميني قد لقي حظوة خاصة لدي السلاطين العثمانيين لعدة قرون).

انتهي كلام (عزيز سوريال).

فالدارس للتاريخ العثماني جيداً سيعلم أن غير المسلمين وخاصة الأرمن عاشوا تحت الحكم العثماني في امان تام بجانب المسلمين.

وفي ذروة قوة الدولة العثمانية في القرون الأولى لها ،وكان بإمكان العثمانيين إبادة كل الكفار علي أرضهم ، ولم يكن هناك أي قوة علي وجه الارض لتمنعهم أو توقفهم ،الا أن العثمانيين التزموا بالشرع الشريف وامتنعوا عن إيذاء أهل الذمة !

****

اذن ماذا حدث ؟

لماذا انقلبت الأمور في اخر قرن من عمر الدولة العثمانية في عهد الضعف والانحطاط ؟؟؟

يجيب علي ذلك ،الزعيم المصري (مصطفي كامل) رحمه الله في كتابه (المسألة الشرقية)فيقول : وإذا دققنا النظر في سبب العداوة المشهورة ، وهو مسألة الدين وجدنا أن الدولة العلية هي الدولة الوحيدة في دول الأرض التي عاملت رعاياها الذين يدينون بغير دينها بالتسامح والتساهل والاعتدال فقد اتبعت أوامر الشرع الشريف ،وتركت للمسيحيين حرية ديانتهم وعوائدهم وتقاليدهم ،واحترمت عقائدهم كل الاحترام فعاشوا طويلاً ممتعين بهاته الحرية علي حين مسيحيي إسبانيا قتلوا المسلمين ،لانهم مسلمين.

ولكن من غرائب أحوال هذا الوجود أن هذه الفضيلة السامية ،كانت سبب لكل المصائب والبلايا التي نزلت علي الدولة العلية !

فمسألة الدين في الدولة العلية هي الآلة القوية التي يستعملها أصحاب الدسائس والغايات ،واولئك الذين يثورون بدسائس أعداء الدولة إنما يثورون ضد أنفسهم

ويقضون علي حياتهم بجنونهم وأتباعهم لأوامر أعداء الدولة المحركين لهم ،فالذين ماتوا من الأرمن في الحوادث الأرمنية إنما ماتوا فريسة الدسائس الانجليزيه ،والذين ماتوا في كريد ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية ،بل من مات من الجنود اليونان ماتوا فريسة الدسائس الانجليزيه نفسها).

انتهي كلام (مصطفى كامل).

فما حدث هو أن في اخر قرن من الخلافة العثمانية ،ضعفت الدولة العثمانية في ذات الوقت صعدت بريطانيا وفرنسا وروسيا علي الساحة الدولية ، وليتهم ماصعدوا !

استغلت بريطانيا وفرنسا روسيا ،ضعف العثمانيين وسماحتهم مع الأقليات الدينية ،فحرضت هؤلاء الأقليات للتمرد علي الدولة العثمانية ،فعمت الثورات والحروب أرجاء الخلافة الإسلامية ،فكانت النتيجة مذابح بين الطرفين والسبب خيانة وعمالة تلك الأقليات . ولكل فعل رد فعل !!!

وهو ما حدث مع الأرمن .الذين خانوا الدولة العثمانية ولم يكتفوا بذلك ،بل هاجموا قري المسلمين وذبحوهم في مذابح وحشية يقشعر لها الأبدان ، ولكن للاسف لم يسلط الاعلام الغربي نحو مذابح الأرمن ضد المسلمين !

يقول الكاتب الأمريكي (جستن مكارثي) في كتابه (الطرد والابادة) :أبدي الأرمن في الأناضول العثمانية اولا ولاءهم للقضية الروسية أيضاً بعملهم جواسيس للروس .عبر الأرمن من الأناضول للحدود وقدموا تقارير عن تحركات القوات العثمانية في جميع حروب شرق الأناضول ،ساعد الأرمن الاناضوليون الجيوش الروسية الغازية في عام **1827**م).

وكما قلنا لم يكتفي الأرمن بخيانة المسلمين ،قاموا كذلك بمذابح ضدهم خلال الحرب العالمية الأولى ويشير (مكارثي) في كتابه الي هذه الوحشية فيقول :تشير الأدلة من المسلمين الناجين من هجمات الأرمن الي أن كراهية طويلة الأمد كانت تفعل فعلها ،كانت اعمال الاغتصاب الوحشية جلية في كل مكان ،واعمال التعذيب قبل القتل شائعة).

ويقول في موضع آخر:حين اخلي العثمانيون وان هاجمت العصابات الأرمنية علي الطريق كثيراً من أولئك الذين استطاعوا الفرار .كانت جميع روايات القرويين المسلمين متشابهة تقريباً .حيث هاجم الأرمن قري المسلمين أنفسهم ،وفر المسلمين مع ما استطاعوا حمله من المنقولات .علي الطريق قام رجال العصابات الأرمينية اولا بسرقة ما يحملون ،ثم اغتصبوا كثيرا من النساء وقتلوا كثيرا من الرجال ،كان يقتل عدد من النساء والأطفال).

ويكمل (مكارثي) عن مذابح الأرمن ضد المسلمين :ثار الأرمن في تبليس علي العثمانيين في شباط من عام 1916م مباشرة قبل الزحف الروسي الي المدينة وبدأت المجازر ضد المسلمين منذ ذلك الوقت وتواصلت حتي الاحتلال الروسي الاول ،في المدينة نفسها ،طرد الرجال و النساء والأطفال المسلمون وقتلوا في الشوارع ،دمر رجال العصابات الأرمن الذين يعملون خلف الخطوط العثمانية القري وقتلوا سكانها).

(باشر الأرمن في شباط عام 1915م في إقليمي بتليس ووان بمهاجمة القرويين المسلمين ،فاغتصبوا نساء شابات وقتلوا قرويين في الشوارع ،اقتادوا أسري من القرية وقتلوهم علي الطريق ،وفعلوا الشيء نفسه مع عدد كبير من اللاجئين الذين كانوا يفرون من المنطقة).

هذا غيض من فيض من مجازر الأرمن ضد المسلمين ومن يريد المزيد فليقرأ كتاب (الطرد والإبادة).

****

وصل عدد ضحايا المسلمين علي يد الأرمن الي 5 ملايين ونصف المليون مسلم.

وتغاضي الاعلام الغربي عن هذه المذابح !

خلاصة القول: أن الأرمن عاشوا قرون في امان وراحة بجانب المسلمين حتي ظهرت القوي الاستعمارية الكبري في القرن التاسع عشر ومن وقتها وهم يحرضون الأقليات لإسقاط الخلافة الإسلامية ،فنتج عنها حرب اهلية تخللتها المذابح بين الطرفين ،ومن بدا الحرب هم الأرمن بخيانتهم وقتلهم للمسلمين !

المصادر :

1- المسألة الشرقية (مصطفى كامل)

2-الطرد والإبادة (جستن مكارثي)

3-التمرد الارميني في وان (جستن مكارثي)

4-قصة الحضارة (ول ديورانت)

5-الدعوة الي الاسلام (توماس ارنولد)

6-تاريخ المسيحية الشرقية (عزيز سوريال)

مسلمون مع التحفظ على بعض شرائع الإسلام!

د. على حسن الروبى



لم تكن الظاهرة الغريبة التي تسترعي الانتباه اليوم هي وجود ملحدين من أبناء المسلمين يرتدون عن الإسلام ويكفرون به؛ فهذه الظاهرة مع خطورتها لا تبدو غريبة فهي طبيعة الناس في كل العصور.

لكن الظاهرة الخطيرة والغريبة هي وجود فئة بين المسلمين، أعدادها في زيادة، لم تترك الإسلام علانيةً كما تركه الملحدون ولا حتى تركته سراً كما يفعل المنافقون، بل هي مستمرة على انتمائها له فيما بينها وبين نفسِها وفيما بينها وبين الناس، لكن هذه الفئة أو الطائفة لا تؤمن بالإسلام كما أنزله الله وكما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، بل تؤمن به على النحو الذي يُمليه عقلُها والقيمُ (الغربيّةُ) المقدسةُ عندها، فتأخذ منه،

بجانب التعبدات والطقوس الشعائرية، ما وافق هذين المُقدسَين عندها (العقل– القيم الغربية في الحقوق والحريات) وتترك ما خالف ذلك وترفضه ولا تعرّج عليه.

إن هذه الفئة من الناس باختصار توافق أن تكون مسلمةً ومنتميةً إلى الإسلام كدين لها، لكنها في الوقت نفسه تتحفظ على بعض ما جاء به الإسلام، تماماً كما يتحفظ بعض أعضاء مجلس النواب على بعض المواد في قانون قدمته الحكومة، أو كما يتحفظ بعض القُراء على فكرة أو أفكار في كتاب جميل أعجبهم، أو كما يتحفظ بعض المؤيدين من ذوي العقل والخُلق على تصرفات وأخلاق زعيم سياسي فذٍّ تعشقه الجماهير.

ترضى هذه الفئة من الإسلام بالصلاة والصيام والزكاة والحج وقراءة القرآن، وتحب ما جاء مِن أمرِه بالإحسان إلى الآخرين ومساعدة المحتاجين والعطف على الفقراء والمساكين وقضاء حوائج الناس إلى غير ذلك مما جاء الإسلام به من أبواب البر والإحسان ونفع الناس، لكنها في الوقت نفسه تتحفظ على بعض الأحكام الإسلامية التي تراها منافية لقيم العدل والإنسانية في نظرها!

فمن هذه الطائفة مَن يتحفظ على جُلِّ الأحكام المتعلقة بالمرأة كفرض الحجاب عليها أو ككونها ترث نصف ميراث الرجل أو كونها لا تملك عُقدة النكاح ويملكها الرجل، أو كون الرجل يباح له التعدد والزواج بأخرى معها ....إلخ

وبعضهم يتحفظ من الإسلام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبعضهم يتحفظ على العقوبات الشرعية والحدود المتعلقة بمخالفات الزنا والردة وغير ذلك.

وبعضهم يتحفظ على عدم المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فيما يتعلق بتولي الولايات العامة أو نشر المعتقد الديني وترويجه، ونحو ذلك من الأحكام المقررة في هذا الباب.

وغني عن البيان أن الإسلام الذي يعتنقه هؤلاء مع التحفظ على ما يتحفظون عليه منه= ليس هو الإسلام الذي ارتضاه الله وأمر المؤمنين أن يدخلوا فيه بجميع شعبه وأحكامه وأوامره ونواهيه، كما قال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً} [البقرة: 208] والسلم هنا هو الإسلام. وليس إسلام هؤلاء هو الإسلام الذي أقسم الله تعالى بذاته العلية أنه لا يتحقق إيمانُ مؤمنٍ ولا يكمل إسلامُ مسلمٍ إلا بتحكيم الوحي الذي بعث به رسولَه صلى الله عليه وسلم في سائر ما يعرض للمؤمنين من أمور وقضايا، مع الرضى التام عن أحكام الله تعالى التي جاء بها كتابه أو سنة نبيه صلوات الله عليه، قال تعالى {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا } [النساء: 65]. وليس إسلام هؤلاء هو إسلام المؤمنين الصادقين في إيمانهم وإسلامهم الذين لا ينبغي ولا يصلح أن يكون لديهم اختيار ذاتي في الأمور التي جاء فيها الشرع بتحليل أو بتحريم، كما قال تعالى {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} [الأحزاب: 36]؛ فالمسلم الحق ليس له رأي ولا مذهب ولا وجهة نظر ولا تعقيب في مسألةٍ حكمَ الله تعالى فيها بحكمٍ وقضى فيها بقضاءٍ؛ إنما يكون له ذلك فيما لا حكم لله تعالى فيه بإيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة، وقد تُرك له الاختيار فيه، فهاهنا يصح أن يكون للمسلم رأي واختيار ووجهة نظر، أما حيث حكمَ اللهُ وفيما حكم الله= فشأنه التسليم والقبول والرضى والانقياد.

إن الإسلام الذي يعتنقه أولئك المتحفظون عليه المتخيرون منه= يصلح أن نسميه " الإسلام الاشتراطي" أو " الإسلام الانتقائي" أو " إسلام العقل البشري" أو " إسلام القيم الغربية" لكون صاحبه لا يقبل من الإسلام الإلهي الذي أنزله إلا ما ارتضاه عقله أو توافق مع القيم الإنسانية أو المفاهيم الغربية التي يقدسها ويجعلها المعيار للحق والعدل.

وبكل حال؛ فهذه الفئة المنتسبة للإسلام لم تفهم معنى الإسلام بعدُ، ولا حتى معنى الدين؛ فإن الإسلام هو الاستسلام والدين هو الخضوع، ومَنْ يقبل من وحي الله ويرفض ويأخذ منه ويترك ويرضى عن بعضه ويسخط بعضَه= ليس في الحقيقة دائناً لهذا الوحي ولا خاضعاً وليس مستسلماً لِمُنزل هذا الوحي؛ بل استسلامه الحقيقي لعقله وما ارتضاه من قيمٍ ومعايير إنسانية حول الحق والعدل، وأمّا ما قد آمن به من الإسلام وارتضاه = فما هو إلا تلاقٍ وتوافق في القيمة والفكرة وليس نابعاً من خضوع عبدٍ لربٍّ ومخلوقٍ لخالقٍ ومُتألهٍ لإلهٍ. فحاله مع الوحي أشبه ما يكون بحال رجلٍ مثقفٍ مع نظرية فلسفية أو أخلاقية يطرحها فيلسوف ما أو مفكر ما، فيرتضي هذا الرجل المثقف بعضَ الأفكار التي قدمها ذلك الفيلسوف أو المفكر نتيجة توافقها مع قيمٍ وأفكارٍ مُسبقة يعتنقها هذا الرجل المثقف، فيأخذ بها ويستعملها ويحيد عما لم يقبله ويرتضيه.

وليست تلك الصورة هي صورة المسلم مع وحي ربه وشرع خالقه؛ فإن مبنى العقيدة الإسلامية أن الله تعالى هو خالق الإنسان وصانعه وربه وباريه وفاطره وإلهه، ووظيفة الإنسان هي عبادة الله وعمارة الأرض كما استخلفه الله، واتباع ما أنزل الله من الهدى والبينات؛ ليحظى الإنسان في الدار الآخرة برضا الله وثوابه ويجتنب سخطه وعقابه، ووحي الله تعالى وما أنزله من كتاب وما شرع على لسان نبيه صلوات الله عليه من سننٍ= هو الوسيلة والسبيل القويم ليعلم الإنسان مراد الله ويفرق بين الحق والباطل والصواب والخطأ والعدل والظلم والخير والشر.

وبناء على ذلك فوحي الله وما تضمنه من شرائع وأحكام= هو القيمة المركزية التي يعلم بها الإنسان ما هو خيرٌ وما هو شرٌ وما هو عدلٌ وما هو جورٌ وما هو مساواةٌ وما هو حيفٌ وما هو حقوقٌ وما هو واجباتٌ.

ومعنى كون المرء مسلماً أو دائناً بدين الإسلام= أنه خاضع ومستسلم لدائرة الوحي وأنها المعيار الأول عنده في معرفة ما هو خيرٌ وعدلٌ ورحمةٌ ومساواةٌ، ومعرفة ما هو ضد هذه

الأمور؛ ومن ثَم فليس له سبيل إلى الانتقاء من مقررات الوحي وقبول بعضها وردّ بعضٍ آخر؛ لمنافاة ذلك لمعنى العبودية والخضوع والاستسلام التي هي أسس العلاقة بين العبد والرب، بينما القبول والرفض والانتقاء والاختيار والتصحيح والتخطئة يكون أساس العلاقة بين العبد والعبد. فمن حقك أن تقبل بعض أفكاري وترد بعضها أو تردها كلها أو تقبلها كلها؛ لأننا متساوون في الرتبة والدرجة والمنزلة؛ فكلنا بشر نصيب ونخطئ ونعلم ونجهل، ولم يأمر الله تعالى أحداً أن يكون عابداً خاضعاً ذليلاً لغيره من الناس يمتثل جميع أوامره ونواهيه بحذافيرها دون أن يقوم بتقويمها وعرضها على ميزان آخر؛ بل أمر أن يكون ذلك له وحده سبحانه.

إن أبجديات إعلانك الانتماء للإسلام هو خضوعك خضوعاً تاماً كاملاً لوحي رب العالمين وشريعته وأحكامه، وجعلِها القيمة الكبرى والمعيار الأعلى الذي تزن به وتحاكم إليه جميع النظريات والأفكار البشرية والمفاهيم الإنسانية في كل صغيرةٍ وكبيرةٍ وشاردةٍ وواردةٍ؛ وإلا فأنت لا تعبد الله كما يقرر الإسلام، بل تعبد نفسَك وعقلَك وأفكارَك وما اقتنعتَ أنه معيارُ الخير والشر والصواب والخطأ.

وفي الختام، أراني لست بحاجةٍ إلى سرد أقاويل الفقهاء في حكم مَن يقبل أشياء من الإسلام ويرد ولو شيئاً واحداً منه، ويرضى عن أحكام منه ويسخط ولو على حكمٍ واحدٍ، وأنه بذلك يكون مرتداً عن الإسلام إنْ لم يكن له عذرٌ من جهلٍ أو تأويلٍ؛ فإنني هنا لم أقصد التناول الفقهي للموضوع، بل أردت بيان القضية من حيث أصلها ومناقضتها لمقتضى الإسلام ومعنى العبودية والدين.

م
.

▪ محن وصعوبات واجهت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في بداية الدعوة

▪ عرض وتقديم فضيلة الشيخ أحمد على تركى

▪ مدرس القرآن الكريم بالأزهر الشريف



ما هي المحن والصعوبات التي واجهت النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عندما بدأ في دعوة أهل قريش لرسالة التوحيد ؟

الجواب :

المحن والصعوبات التي واجهها النبي صلى الله عليه وسلم إنما كانت بسبب ما واجهه به كفار قريش من وسائل وأساليب متنوعة في محاربة دعوته ..

" إذ عندما رأت قريش أن أثر دعوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن محدوداً كما كان الحال مع من دعا إلى نبذ الأصنام قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، أمثال زيد بن عمرو بن نفيل وورقة ، قامت في وجه محمد صلى الله عليه وسلم ومن تبعه ، وأخذت تمارس شتى أساليب ووسائل الترغيب والترهيب لصدهم عن هذا الطريق الذي هدد مصالحهم التي يجنونها من وجود الحرم في أرضهم ، وحط من تكبرهم على غيرهم ، ووقف أمام شهواتهم في السيطرة واقتراف السيئات والموبقات ..

🌴 ومن أبرز تلك الأساليب :

✏️ الأسلوب الأول :

كان أول أسلوب لجؤوا إليه هو محاولة التأثير على عمه أبي طالب حتى يكفه عن الدعوة ، أو تجريده من جواره أي حمايته فقد ذهبت مجموعة من أشرافهم إلى عمه أبي طالب وقالوا له : إن ابن أخيك قد سب آلهتنا وعاب ديننا...فإما أن تكفه عنا وإما أن تخلي بيننا وبينه ، فقال لهم أبو طالب قولاً رفيقاً وردهم رداً جميلاً فانصرفوا عنه .

نقل ذلك ابن هشام (328/1) من رواية ابن إسحاق .

✏️ الأسلوب الثاني : التهديد بمنازلة الرسول صلى الله عليه وسلم وعمه أبي طالب .

ولما مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو عليه ، يظهر دين الله ويدعو إليه ، غضبت منه قريش وعادوه وحقدوا عليه ، فمشوا إلى عمه مرة أخرى فقالوا له : يا أبا طالب ! إن لك سناً

وشرفاً ومنزلة فينا ، وإنا قد استنهيناك من ابن أخيك فلم تنهه عنا ، وأقسموا بأنهم لن يصبروا على أفعاله حتى يكفه عنهم أو ينازلوه وإياه في ذلك حتى يهلك أحد الفريقين . عند هذا عظم على أبي طالب فراق قومه وعداوتهم ، ولم يطب نفساً بإسلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ولا خذلانه ، ولذا أبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم بالذي قالوه ، وطلب منه أن يبقي عليه وعلى نفسه ، ولا يحمله من الأمر ما لا يطيق .

" سيرة ابن إسحاق " (ص/145)

الأسلوب الثالث : الاتهامات الباطلة لصد الناس عنه .

ومن تلك الاتهامات :

1- اتهموه بالجنون :

وفي ذلك نزل قول الله تعالى :

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ

الحجر 6 .

2- اتهموه بالسحر :

وفي ذلك نزل قوله تعالى :

وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ

ص 4 .

3- واتهموه بالكذب :

وفي ذلك يقول الله تعالى :

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا

الفرقان 4 .

4- واتهموه بالإتيان بالأساطير :

قال تعالى :

وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

الفرقان 5 .

5- وقالوا إن القرآن ليس من عند الله وإنما هو من عند البشر :

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ .

النحل 103 .

6- واتهموا المؤمنين بالضلالة :

وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ

المطففين 32 .

الأسلوب الرابع : السخرية والاستهزاء والضحك والغمز واللمز والتعالي على المؤمنين .

يقول الله تعالى عن سخريتهم من الذين آمنوا :

وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ

الأنعام/53.

وروى البخاري أن أبا جهل قال مستهزئاً :

اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم .

فنزلت :

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ .

الأنفال 32-33.

الأسلوب الخامس : التشويش .

كان المشركون يتواصون بينهم بافتعال ضجة عالية وصياح منكر عندما يقرأ القرآن ، حتى لا يصل إلى سمع أحد وقلبه فيؤثر فيه .

وفي ذلك قال الله عز وجل :

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ .

فصلت/26 .

الأسلوب السادس : طلبهم أن تكون للرسول معجزات ومزايا ليست عند البشر العاديين .

من ذلك قولهم :

وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا . أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا . انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا .

الفرقان/7-9.

وقولهم :

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا . أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا . أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا .

الإسراء 90-93.

الأسلوب السابع : المساومات .

لقد حاولت قريش من خلال هذا الأسلوب أن يلتقي الإسلام والجاهلية في منتصف الطريق ، وذلك بأن يترك المشركون بعض ما هم عليه ، ويترك النبي صلى الله عليه وسلم بعض ما هو عليه ، قال تعالى :

وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ

القلم 9.

وعندما قالوا له : اعبد آلهتنا يوماً ، ونعبد إلهك يوماً ، أنزل الله تعالى سورة "الكافرون" :

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدتُّمْ * وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ .

وحسم هذه المساومة الهزلية .

الأسلوب الثامن : سب القرآن ومنزله ومن جاء به .

روى البخاري ومسلم وغيرهم في قوله تعالى :

وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا .

الإسراء 110

أن ابن عباس قال : نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم مختف بمكة ، كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن ، فإذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به ، فقال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم :

ولا تجهر بصلاتك : أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن :

ولا تخافت بها : عن أصحابك فلا تسمعهم ، (وابتغ بين ذلك سبيلاً .

الأسلوب التاسع : الاتصال باليهود للإتيان منهم بأسئلة تعجيزية للرسول صلى الله عليه وسلم .

أوفدت قريش نفراً منهم إلى المدينة ، على رأسهم النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط ليأتوا من اليهود بأسئلة تعجيزية فيطرحوها على الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقالت لهم يهود : سلوه عن أهل الكهف وعن ذي القرنين والروح ، ولكن الله أبطل كيدهم عندما أنزل قرآنا في شأن الإجابة عن أسئلتهم .

الأسلوب العاشر : الترغيب .

أرادت قريش أن تجرب أسلوب الترغيب ، فأرسلت عتبة بن ربيعة الذي قال للرسول صلى الله عليه وسلم :

يا ابن أخي ، إنك منا حيث قد علمت من المكان في النسب ، وقد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم ، فاسمع مني أعرض عليك أموراً لعلك تقبل بعضها :

إن كنت تريد بهذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً ، وإن كنت تريد شرفاً سوَّدناك أي جعلناك سيداً علينا فلا نقطع أمراً دونك ، وإن كنت تريد ملكاً ملَّكناك علينا ، وإن كان هذا الذي يأتيك رئياً من الجن تراه لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب ، وبذلنا فيه أموالنا حتى تبرأ .

فلما فرغ من قوله تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدر سورة " فصلت " إلى قوله :

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ .

الأسلوب الحادي عشر : الترهيب .

كان أبو جهل إذا سمع عن رجل قد أسلم وله شرف ومنعة أنَّبه وأخزاه وقال له : تركت دين أبيك وهو خير منك !

لنسفهن حلمك ولنضعفن رأيك ولنضعن شرفك .

وإن كان تاجراً قال له : لنكسدن تجارتك ، ولنهلكن مالك .

وإن كان ضعيفاً ضربه وأغرى به .

"سيرة ابن هشام " (395/1) .

الأسلوب الثاني عشر : الاعتداء الجسدي .

عندما لم تثمر كل الأساليب السابقة في صد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن دينهم ، لجأت قريش إلى أسلوب الاعتداء الجسدي والتصفية الجسدية .

روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال :

قَالَ أَبُو جَهْلٍ : هَلْ يُعَفِّرُ مُحَمَّدٌ وَجْهَهُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ ؟

قَالَ : فَقِيلَ : نَعَمْ . فَقَالَ : وَاللَّاتِ وَالْعُزَّى لَئِنْ رَأَيْتُهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ لَأَطَأَنَّ عَلَى رَقَبَتِهِ أَوْ لَأُعَفِّرَنَّ وَجْهَهُ فِي التُّرَابِ . قَالَ : فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي زَعَمَ لِيَطَأَ عَلَى رَقَبَتِهِ . قَالَ : فَمَا فَجِئَهُمْ مِنْهُ إِلَّا وَهُوَ يَنْكُصُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَيَتَّقِي بِيَدَيْهِ . قَالَ : فَقِيلَ لَهُ : مَا لَكَ ؟ فَقَالَ : إِنَّ بَيْنِي وَبَيْنَهُ لَخَنْدَقًا مِنْ نَارٍ وَهَوْلًا وَأَجْنِحَةً . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْ دَنَا مِنِّي لَاخْتَطَفَتْهُ الْمَلَائِكَةُ عُضْوًا عُضْوًا . قَالَ : فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا نَدْرِي فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ شَيْءٌ بَلَغَهُ :

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى . أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى . إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى . أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى . عَبْدًا إِذَا صَلَّى . أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى . أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى . أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى .

يَعْنِي أَبَا جَهْلٍ :

أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى . كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ . نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ . فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ . سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ . كَلاَّ لا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ .

وروى البخاري بسنده إلى عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو عَنْ أَشَدِّ مَا صَنَعَ الْمُشْرِكُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟

قَالَ : رَأَيْتُ عُقْبَةَ بْنَ أَبِي مُعَيْطٍ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي فَوَضَعَ رِدَاءَهُ فِي عُنُقِهِ فَخَنَقَهُ بِهِ خَنْقًا شَدِيدًا ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى دَفَعَهُ عَنْهُ فَقَالَ :

أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ .

وروى البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال :

بينما النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ وَأَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابٌ لَهُ جُلُوسٌ إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْض : أَيُّكُمْ يَجِيءُ بِسَلَى جَزُورِ بَنِي فُلَانٍ فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ إِذَا سَجَدَ ، فَانْبَعَثَ أَشْقَى الْقَوْمِ ، فَجَاءَ بِهِ ، فَنَظَرَ حَتَّى سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ ، وَأَنَا أَنْظُرُ لَا أُغْنِي شَيْئًا لَوْ كَانَ لِي مَنَعَةٌ ، قَالَ : فَجَعَلُوا يَضْحَكُونَ وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدٌ لَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، حَتَّى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْ عَنْ ظَهْرِهِ ، فَرَفَع رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ .

ونال أبا بكر رضي الله عنه نصيبه من الأذى حتى فكر في الهجرة إلى الحبشة فراراً بدينه .

وكان أول من جهر بالقرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عبد الله بن مسعود ، على الرغم من تحذير المسلمين من عدوان المشركين وخشيتهم عليه ، فعندما فعل ذلك ضربوه على وجهه حتى أثروا فيه .

✎ الأسلوب الثالث عشر : ملاحقة المسلمين خارج مكة والتحريض عليهم .

فعندما هاجر بعض المسلمين إلى النجاشي أرسلوا خلفهم من حاول اللحاق بهم قبل العبور إلى الحبشة ، وعندما استقروا بالحبشة وكثر عددهم أرسلوا في طلبهم ، واستخدموا في ذلك الرشوة والحيلة للوقيعة بين المسلمين والنجاشي ، ولكنهم فشلوا في ذلك .

الأسلوب الرابع عشر : المقاطعة العامة وذلك في شعب أبي طالب .

الأسلوب الخامس عشر : محاولة قتل الرسول صلى الله عليه وسلم ثم شن الحرب عليه.

إن أعداء الإسلام في كل زمان ومكان لم يكفوا ولن يكفوا عن استخدام كافة الوسائل والأساليب لإطفاء نور الإسلام ومحاربة دعاته ، وربما تتجدد الأساليب والوسائل ، ولكنها لا تخرج في مضمونها عن تلك الأساليب التي مارسها كفار قريش ضد المسلمين المستضعفين بمكة" .

انتهى باختصار من كتاب " السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية " للدكتور مهدي رزق الله (ص/165-194).

والله أعلم .

قسم خاص بالعقيدة

إعداد

د: محمد السيد

الإستطاعة:

عند أهل السنة والجماعة
وعند مذاهب المخالفين





إعداد: محمد السيد محمد

السلام عليكم أهلا بالإخوة والأخوات، هذا بيان وتلخيص[1] لمسألة التكليف بما لا يطاق، فسأقدم بمقدمة لابد منها لفهم هذه المسألة وسأحاول اختصارها قدر الإمكان.

في رسالة أصول الدين سأل سائلا ابن تيمية مجموعة من الأسئلة، ومن ضمن هذه الأسئلة، هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لابد من الوصول إلى القطع؟ وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يُعذر في ذلك أو يكون مكلفا به؟ وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا؟

فهنا السؤال بحسب معتقد المبتدعة، لابد من دلائل أصول الدين تكون قطعة وان لم يصل إلى القطع فيها فيكون مكلفا بما لا يطاق، لماذا؟ لأنهم يعتقدون أن القدرة لا تكون الا مقارنة مع الفعل، وطالما هو لم يصل إلى اليقين والقطع (وهو الواجب عليه في أصول الدين) فهو مكلف بما لا يطاق، لأنه لم يقدر بالفعل (مقارنة القدرة مع الفعل) على الوصول الى اليقين والقطع، وإن لم يصل للقطع واليقين الواجب عليه في هذه المسائل فيكون مكلفا بما لا يطاق ولا يقدر عليه بالفعل لان القدرة أصلا لابد تكون مقارنه للفعل وهو معرفة الدلائل القطعية ولم يحصل هذا فيكون كلف بما لا يقدر عليه.

بداية يعتقد أهل السنة أن الله كلف العباد بما شرعه من أوامر وفق طاقتهم وقدرتهم.

لأن أفعال الله تعالى وأوامرَه مبنية على حكمته، فطالما ان الله تعالى افعاله واوامره تسير وفق حكمته فكل افعاله وأوامره مستطاعة للعبد وفي قدرتهم، لان لأن من حكمة الله تعالى ارسال الرسل وانزال الكتب بالأوامر والنواهي ، فما أرسل الله الرسل وما أنزل الكتب الا من أجل عبادته، لذا من حكمته في انزاله الكتب وارساله الرسل بيان شرعه وأوامره ونواهيه حتى يعبد العباد الله حق عبادته، وما شرعه الله تعالى بلغها للعباد بأوضح بيان من أجل أن يقوم بها العباد، فيكون فعل أوامَره مصلحة للعباد واجتناب نواهيه مصلحة للعباد،

[1] هذا تلخيص يسير جدا فقط للمسألة لمجيئها عرضا في رسالة أصول الدين، وإلا المسألة فرع من فروع أصول معينة سنتحدث عنها تفصيلا أثناء قراءة كتب ابن تيمية، وسنبين هذه المسألة بتفصيل لاحقا.

وبالتالي ما أمر الله تعالى به العباد = وكونهم لا يستطيعوه وخارجه عن قدرتهم وطاقتهم واستطاعتهم ينافي حكمته البالغة، أي ينافي حكمة الله من ارساله الرسل وانزال الكتب من أجل تفصيل وبيان أوامره ونواهيه حتى يقوم بها العباد.

أي لماذا أنزل الله الكتب وارسال الرسل من اجل بيان شرعه وعبادته، فيبين أوامره ونواهيه حتى نعبده حق عباده، ما قال تعالى "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ "

هذا هو المدخل لفهم هذه المسألة، كون الله أرسل الرسل وانزل الكتب من اجل بيان شرعه وامره ونهيه حتى يعبده الناس، وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"، فكيف نعبد الله تعالى؟ فمن حكمته ارسال الرسل وانزل الكتب حتى نعبده بما أمرنا به ونهانا عنه،

فما أمرنا به ونهانا عنه لابد يكون وفق قدرتنا واستطاعتنا والا هذا منافي ومعارض لحكمة الله تعالى من بيان شرعه وانزال الكتب وارسال الرسل لهم حتى يعبدونه حق عبادة.

ولان في هذا جمع بين المتناقضين أي أنه ارسل الله الرسل وأنزل الكتب من اجل بيان شرعه واوامره ونواهيه كي يعبدوه ثم هو كلفهم بما لا يطاقون على فعله وفوق قدرتهم على الفعل، فهذا ابطال للشرع والتكليف أساسا.

ومما لابد من التنبيه عليه كون كل ما شرعه من أوامر وأمرنا الله تعالى به هو مصلحة لنا وفيه منفعة لنا سواء علمنا هذه المنفعة المعينة تفصيلا ام لا، وأن كل ما نهانا الله عنه فهو مفسدة لنا علمنا هذه المفسدة المعينة ام لا.

لذا هذه المسألة لها علاقة بمسألة أخرى تسمى التحسين والتقبيح العقلي وكون الفعل في ذاته حسن أو الفعل في ذاته قبيح، هل أمر الله للكافر حال كفره أن يؤمن قبيح عقلا أم ليس بقبيح عقلا؟، وهل أوامر الله وأفعاله فيها مصلحة للعبد في فعلها، وهل نواهيه فيها مفسدة لذا نهانا عنها أم لا؟

ونفي المخالفين لنا كالأشاعرة للحكمة او التعليل في أوامر الله ونهيه هذا جعلهم يقولون **بجواز التكليف بما لا يطاق بناء على نفيهم الحكمة وأن الله لا يقبح منه شيء.**

وسيأتي في ثنايا قرائتنا لكتب ابن تيمية هذه المسألة تفصيلا وسنرد على بعض المعاصرين من الاشاعرة الذين يقولون لا لم ننفي الحكمة عن الله ونحو ذلك.

ومما سبق بيانه أهل السنة يرون منع أو عدم جواز تكليف ما لا يطاق، ولكن بالمعنى السابق، أن الله يكلف العبد الأوامر وفق قدرته واستطاعته وهذا وفقا لحكمته من ارسال الرسل وانزال الكتب وخلقه للعباد أصلا، فما خلق الخلق الا لعبادته وما ارسل الرسل وانزل الكتب الا لبيان أوامره ونواهيه حتى يعبدونه حق عبادته، فالقول بأن الله كلف العباد بأوامر فوق طاقتهم منافي للحكمة الإلهية بالمفهوم السابق بيانه هذا ما يتعلق بالحكمة.

وسيأتي بيان كون مصطلح (ما لا يطاق) أصبح من المعاني المجملة التي لا ننفيها ولا نثبتها الا بعد بيان المقصود منها، لأنها أصبحت تطلق على عدة معاني، كما سيأتي.

اذن هذه المسألة متعلقة بشيئين:

1 – الاستطاعة أو القدرة، قدرة العبد.

2 – الحكمة والتعليل في أفعال الله واوامره.

وقد بينت باختصار شديد جدا جدا تعلق المسألة بالحكمة الإلهية والتعليل، وقد بينها ابن تيمية بأوضح بيان كما سيأتي في كتبه، وأيضا ابن القيم بينها في كتابه شفاء العليل.

ثانيا: تعلق المسألة بالاستطاعة وقدرة العبد.

وهذه المسألة كما يقول ابن تيمية: متعلقة بما تنازع فيه المتكلمون من مثبته القدر ونفاته في استطاعة العبد، والمقصود باستطاعة العبد هي قدرته وطاقته، هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله؟، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل؟ أي القدرة موجودة قبل الفعل لا معه مقارنه لا؟، أو يجب أن تكون معه وإن كانت متقدمة عليه؟ أي هناك قدرتان قدرة مع الفعل حاصلة معه مقارنه له، وقدرة قبل حصول الفعل متعلقة بإمكان هذا الفعل ومجوزة لفعله كما سيأتي بيانه.

الأول سنبين ما هو الحق في نفس الأمر ثم بعد ذلك نبين ما موقف الاشاعرة ومن تبعهم في ذلك، ولماذا قالوا بجواز التكليف بما لا يطاق، وما هو محل النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق، لأنه مصطلح له عدة معاني.

أولا: القرآن أثبت أن الاستطاعة قد تكون قبل الفعل أو مقارنة له، أي القرآن أثبت نوعين للاستطاعة:

الأولى: استطاعة متقدمة على الفعل هي المصحّحة للفعل المجَوّزَةُ له، وهي المتعلقة بالأمر والنهي ومن ثَّم التكليف، فخطاب الله تعالى وأمره ونهيه متعلق بهذه القدرة السابقة على الفعل، فهي قدرة امكان للفعل وتجويز للفعل ووسعنا على فعل هذه الأوامر، فهي الاستطاعة الشرعية التي يتعلق بها الأمر والنهي، والثواب والعقاب، ويذكرها الفقهاء في التكليف.

الثانية: استطاعة مقارنة للفعل لا تكون إلا معه. وهي الموجبة للفعل المحققة له، وهي الاستطاعة الكونية، أي: التي تتعلق بالقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، أي هذه القدرة هي المتعلقة بحصول الفعل في الخارج، مثل شرب ماء، فان اردت شرب الماء وعندي القدرة على ذلك ولا يوجد مانع منعني من القيام للشرب سيتحقق الفعل وسأشرب الماء بالفعل.

اما الفعل الشرعي لا بد له من الاستطاعتين ليتحقق، مثل الصلاة عندي استطاعة قبل فعلها وهذه متعلق بكونها أمرا مكلفا من عند الله تعالى، وإن أردت فعلها الان وأصلي، فلابد من القدرة الكاملة مع الإرادة الجازمة، أي عندي إرادة للصلاة وقدرة على فعلها وعدم وجود مانع من فعلها، فيحصل الفعل أي الصلاة مع قدرتي وارادتي على الفعل. لذا هذه القدرة موجبة للفعل أي لحصول الفعل في الخارج كالصلاة

وهنا لابد من التنبيه على التفريق بين **كون المشروط في التكليف هو أن يكون العبد قادرا على الفعل فقط وليس له تعلق بالإرادة**، يعني شرط التكليف بالشيء أو شرط وجوب فعل الأمر **أن نكون قادرين على فعله لا أن نَكُونَ مُرِيدِّين لَهُ**، أي سواء أراده العبد **أو لم يرده فهو مكلف به لاستطاعته وقدرته على فعله، فهو واجب عليه لابد من فعله.**

وهكذا ليس مِنْ شَرْطِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ كَارِهًا لَهُ، بل سواء كرهه أو لم يكرهه فهو مأمور باجتنابه، فشرط المنهي عنه هو كون العبد قادرا على اجتنابه.

لكن حصول الفعل المأمور به في الخارج يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ معا، فلَا يُوجَدُ الفعل في المأمور به إِلَّا إِذَا كَانَ مُرِيدًا لَهُ، **فَالْإِرَادَةُ شَرْطٌ فِي وُجُودِه الفعل في الخارج لَا فِي وُجُوبِهِ.**

الفعل مثل الصلاة مثلا نحن مأمورون بها، و**شرط تكليفنا بها هو قدرتنا على القيام بها فقط،** أما حصول الصلاة في الخارج كأفعال ركوع وسجود وقيام ونحو ذلك لا **يحصل الا إذا أردنا ذلك، فمع مقارنة القدرة للإرادة** ومع عدم وجود موانع = يحصل الصلاة في الخارج.

هذا هو الفرق بين القدرتين، القدرة الأولى هي المشروطة في التكليف، والقدرة الثانية هي المقارنة للفعل مع إرادة الفعل وعدم وجود مانع يحصل الفعل في الخارج. وكما مثلت بإرادة القيام الان من مكاني مع القدرة المقارنة للقيام سأقوم الان لوجود الإرادة التي هي شرط في وجود الفعل مع القدرة عليه وعدم وجود مانع سأقوم، لان ممكن عندي إرادة للقيام وعندي قدرة ثم حصل مانع إني وقعت وكسر قدمي فحصل مانع من القيام وضعفت القدرة على القيام، ولكن مع الإرادة الجازمة على القيام والقدرة عليها وعدم وجود المانع يحصل الفعل وهو القيام.

طييب اذن نتحدث

أولا: عن بيان الاستطاعة المتقدمة على الفعل والمصحّحة للفعل المُجَوِّزَةُ له.

قلنا هي المتعلقة بالأوامر والنواهي وهو ما يسمى التكليف، ما كلفنا الله به من أوامر ونواهي.

فقدرتنا متعلقة بما أمرنا الله به لذا نحن مكلفين بكل ما أمرنا الله تعالى به، وهذه القدرة هي المصححة والمجوزة للفعل، فهذه الاستطاعة من جهة:

1 - الصحة، والوسع (أي يسعنا فعل هذا الامر)،

2 - والتمكين، (أي امكاننا لفعل هذا الامر)

3 – وسلامة الآلات (أي لا يوجد ما يعجزنا عن فعل هذه الأوامر فنحن سليمو الآلآت وقادرين على فعل هذه الأوامر)، فهذه القدرة المصححة للفعل والمتعلقة بالتمكين والوسع وسلامة الآلآت هي قبل الفعل في الخارج، وإنما هي متعلقة بالخطاب، **أي أمر يخاطبنا الله تعالى به في الكتاب والسنة نقدر عليه ويسعنا فعله ويمكننا فعله، فهذه قدرة المصححة والمجوزة لفعل هذه الأوامر**

اذن هو متعلق بقدرة العبد على تجويز وتصحيح فعل هذه الأوامر والنواهي، أي يجوز لنا ويصح لنا أن نفعل هذه الأوامر والنواهي وفق حكمة الله تعالى السابقة، فالله لم يرسل الرسل وانزل الكتب الا تبيانا لهذه الأوامر والنواهي حتى نعبده وفق مراده وعلمه وحكمته..

والأدلة على الاستطاعة المتقدمة على الفعل المصحّحة للفعل المُجَوّزَةُ له.

الدليل الأول: قال الله تعالى عن:(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) (آل عمران:97)، فهنا ذكر الله تعالى استطاعة الناس للحج، وهذه الاستطاعة موجودة الان عند من كان قادرا على شروط الحج من مال ونحو ذلك، فهو واجبا عليه الان قبل ما نذهب للحج نفسه في مكة، أما لو كانت هذه الاستطاعة كما يقول الاشاعرة **لا تكون إلا مع الفعل مقارنة له**، أي الاستطاعة تكون مع فعل الحج في مكة، فيلزم من ذلك لازمان:

الازم الأول: لما كان الحجُ واجبا إلا على من حج، ولما عصى أحد بترك الحج، لأنه لن يكون مستطيعا له إلا عند الذهاب لمكة ويحج بالفعل، لان فعل الحج سيكون مقارنا للقدرة في مكة فقط ووقتها يكون مستطيعا، وبالتالي يكون واجبا عليه الحج.

الازم الثاني: لكان الحج واجبا بعد الفراغ منه، لأن الحج لن يكون واجبا الا بعد مقارنة القدرة للفعل الذي هو الحج، فطالما أنت قدرت عليه والقدرة قارنت فعلك للحج في مكة هنا يكون واجبا عليك حتى بعد القيام بالحج، لأن القدرة قارنت فعل الحج فيكون واجبا عليك فعله.

الدليل الثاني على الاستطاعة قال تعالى:(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (التغابن:16)، فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، والاستطاعة هنا القدرة على فعل التقوى قبل فعلها، فهو أمرنا بما نستطيع

فعله ونقدر على فعله فهنا حديث عن امكان الفعل وجواز قدرتنا على فعل التقوى، وليس بما نفعله الان، ولو أراد الاستطاعة المقارنة للفعل، والتقوى فعل، **لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط**، إذ ذلك الفعل هو الذي قارنته تلك الاستطاعة، و أما باقي الأفعال المطلوبة، فلم تقارنها استطاعة مادام أنها لم تحصل، و هذا يستلزم تكليف الله عباده ما لا يطيقون.

الدليل الثالث: قال الله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (البقرة: 276)، و الوسع والسعة، وهو الذي تطيقه وتتحمله وتقدر عليه، فلو أراد به القدرة المقارنة لما كلف أحدا إلا الفعل الذي أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات.

وأما الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له والمحققة له في الخارج

فمثل قوله تعالى: (مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ) (هود:20)، والمقصود نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب، والآلات؛ لأنها كانت ثابتة، فهذه الاستطاعة المقارنة الموجبة للفعل، أي: لما لم تكن لهم استطاعة على السمع والبصر، لم يحصل لهم سمع وابصار.

فالاستطاعة الأولى كما بينا هي الاستطاعة الشرعية التي يتعلق بها الأمر والنهي، والثواب والعقاب، ويذكرها الفقهاء في التكليف.

والاستطاعة الثانية هي الكونية، أي: التي تتعلق بالقدر، وبها يتحقق وجود الفعل.

ولكن هذه الاستطاعة الثانية الكونية لها ست أحوال سنذكرها فيما بعد، ولكن مثلا الانسان إذا أراد أن يعمل عملا ويعزم على فعله، **ثم لا يقدر أن يأتيه**، **لحصول مانع ما يسلبه القدرة على فعله**، كأولئك الذين حبسهم العذر، فلم يخرجوا مع النبي صلى الله عليه و سلم في غزوة تبوك، فأخبر عليه الصلاة و السلام أن لهم من الأجر مثل الذين خرجوا معه، **فهؤلاء كانت لديهم الاستطاعة الأولى، لكن لحكمة شاءها الله لم تحصل لهم الاستطاعة الثانية، فلم يُقـدَّر أن يخرجوا معه صلى الله عليه و سلم.**

موقف أهل السنة والجماعة من التكليف بما لا يطاق.

وما هو محل النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق؟

يطلق مصطلح بما لا يطاق على عدة معاني:

1 – ما لا يطاق لامتناعه الذاتي كالجمع بين النقيضين والجمع بين الفعل والترك في حالة واحدة.

مثل قولنا: محمد موجود ومعدوم في نفس الوقت، هذا محال تحققه في الخارج وهو ممنوع التكليف به أي عدم جواز التكليف لأنه مناف للحكمة الإلهية، ولان التكليف مناط بأوامر الله تعالى ونواهيه وليس بالممتنع لذاته. فهو لا يتحقق في الخارج فضلا عن فعله والتكليف به.

2 – ما لا يطاق للعجز عنه كتكليف الأبكم الكلام، والإنسان الطيران أو كَتَكْلِيفِ الزَّمَنِ الْمَشْيَ.

فهذا أيضا عند أهل السنة والجماعة يقولون بامتناع وعدم جواز التكليف به لأنه مناف للحكمة الإلهية فهو ما لَا يُطَاقُ لِلْعَجْزِ عَنْهُ، والمانع من ذلك من الله تعالى ليس من العبد، ولم يأمر الله تعالى بذلك ولا هو من شرعه حتى يكون مكلفا به. ويقول ابن تيمية عنه:" فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر"

3 – مَا لَا يُطَاقُ لِلِاشْتِغَالِ بِضِدِّهِ، كَاشْتِغَالِ الْكَافِرِ بِالْكُفْرِ، فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي صَدَّهُ عَنِ الْإِيمَانِ، وكاشتغال المشرك بالشرك عن التوحيد، وكاشتغال المكذب بالتكذيب عن التصديق، وَكَالْقَاعِدِ فِي حَالِ قُعُودِهِ، فَإِنَّ اشْتِغَالَهُ بِالْقُعُودِ يَمْنَعُهُ أَنْ يَكُونَ قَائِمًا. وَالْإِرَادَةُ الْجَازِمَةُ لِأَحَدِ الضِّدَّيْنِ تُنَافِي إِرَادَةَ الضِّدِّ الْآخَرِ، وَتَكْلِيفُ الْكَافِرِ الْإِيمَانَ مِنْ هَذَا الْبَابِ.

فهذا النوع الثالث وهو ما لا يطاق للاشتغال بضده، فيجيز أهل السنة والجماعة التكليف به، **لكنهم يمنعون من تسميته بما لا يطاق، لأن التسمية مخالفة للنصوص الشرعية،** ولا تستقيم إلا على مذهب من جعل الاستطاعة مع الفعل فقط، **أما من فرق وأثبت الاستطاعة المصححة للفعل فلا يكون هذا النوع عنده مما لا يطاق.**

فهذا النوع الثالث لَيْسَ بِقَبِيحٍ عَقْلًا عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ الْعُقَلَاءِ، **بَلِ الْعُقَلَاءُ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَمْرِ الْإِنْسَانِ وَنَهْيِهِ بِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ حَالَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ لِاشْتِغَالِهِ بِضِدِّهِ، لأنه ممكن أَنْ يَتْرُكَ ذَلِكَ الضِّدَّ وَيَفْعَلَ الضِّدَّ الْمَأْمُورَ بِهِ، فهذا ممكن له وقادر عليه.**

مثل الكافر حال كفره أمره الله تعالى بالايمان وبكونه لا إله الا الله ومحمدا رسول الله، وهو المستحق للعبادة ونحو ذلك، فهل يمكنه الكافر حال كفره وعندما أمره الله تعالى بالايمان وهو في حالة الكفر، هل يمكنه أن يسلم ويؤمن أم لا؟، بالتأكيد يمكنه أن يترك ذلك الضد وهو الكفر إلى الايمان فهذا متفق عليه بين العقلاء وليس في هذا قبح.

وَإِنَّمَا محل النِّزَاعُ هَلْ يُسَمَّى هَذَا تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ لِكَوْنِهِ تَكْلِيفًا بِمَا انْتَفَتْ فِيهِ الْقُدْرَةُ الْمُقَارِنَةُ لِلْفِعْلِ؟

يعني بناء على مذهبهم في أوحادية القدرة أي القدرة واحدة فقط وهي المقارنة للفعل

والصواب أن هذا لَا يَدْخُلُ فِيمَا لَا يُطَاقُ، لأن القدرة نوعان فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَلَامِ السَّلَفِ كما بينا، فَإِنَّهُ لَا يُقَالُ لِلْمُسْتَطِيعِ الْمَأْمُورِ بِالْحَجِّ إِذَا لَمْ يَحُجَّ إِنَّهُ كُلِّفَ بِمَا لَا يُطِيقُ، وَلَا يُقَالُ لِمَنْ أُمِرَ بِالطَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ فَتَرَكَ ذَلِكَ كَسَلًا أَنَّهُ كُلِّفَ مَا لَا يُطِيقُ. فهو قادر على فعلها ان أراد ذلك ولكنه لم يرد فعلها لمشقتها على النفس وصعوبتها على النفس فنفوسهم لا تستطيع إرادتها وإن كانوا قادرين على فعلها لو أرادوه

موقف المخالفين:

من جهة الاجمال:

المعتزلة قالت بعدم جواز تكليف ما لا يطاق **لأنه قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح فلا يجوز صدوره منه**. وعندهم الاستطاعة الأولى التي هي قبل الفعل المجوزة للفعل كافية في حصول الفعل، وأن العبد يحدث مشيئته، لذا جعلوه مستغنيا عن الله حين الفعل.

اما الأشاعرة قالوا بجواز تكليف ما لا يطاق به عقلا وإن لم يقع في الشرع، وقد أجازوه عقلا **بناء على نفيهم التحسين والتقبيح العقليين. وبناء على حصرهم القدرة في القدرة المقارنة للفعل وانكارهم للقدرة المتقدمة على الفعل.**

وموقف الاشاعرة من اطلاقات مصطلح ما لا يطاق الثلاثة:

جمهور الأشاعرة يجيز التكليف بالممتنع بذاته، لأنهم يقولون بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك يقول الايجي:"التكليف بهذا جائز، بل هو واقع إجماعا؛ وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مُكَلَفا"

وبعضهم يجيز التكليف بالممتنع بذاته بناء على نفي الحكمة وأن الله لا يقبح منه شيء

وجوز بعضهم أيضا التكليف الممتنع للعجز عنه بناء على القول في الاستطاعة وبنفي الحكمة والتعليل في أفعال الله.

وأما الماتريدية فقد وافقوا المعتزلة في هذه المسألة فقالوا بعدم جواز تكليف ما لا يطاق **لأنه فاسد عقلا ولعدم وجود القدرة التي هي مقتضى التكليف**. هذا بناء على اثباتهم الاستطاعة التي قبل الفعل وإثباتهم الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، فقد صاروا إلى عدم جواز تكليف ما لا يطاق بأقسامه الثلاثة السابق.

وطبعا هذا بيان في نطاق وسيأتي تفصيل مذهب هذه الطوائف ما نقل كلام علمائهم بيان المسألة التفصيلي، وإنما هنا مجرد تلخيص يسير جدا كما تقدم بيانه.

والصواب في المسألة هو التفصيل كما سبق بيانه أما إطلاق القول فيها فهو من البدع المحدثة كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية.

وهذا ملخص يسير للمسألة ليس شافيا كافيا، لأن المسألة مبنية على أصول ومنطلقات لابد من بيانها وتفصيل القول فيها قبل الحديث عن مسألة التكليف بما لا يطاق، وسيأتي هذه الأصول والمنطلقات في ثنايا قراءة كتب ابن تيمية بإذن الله تعالى.0 والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أصول فهم الصفات الإلهية



رسوله.

الأساس الثاني: نفي المماثلة في خصائص الصفات.

الأساس الثالث: قطع الطمع عن معرفة كيفية أسماء الله وصفاته.

الأساس الأول: إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله:

ومعنى هذا أن صفات الله منها الصفات الثبوتية، ومنها الصفات السلبية المنفية عنه.

فالصفات نوعان :

1-ثبوتية . 2 - سلبية

الاول: الصفات الثبوتية:

ويمكن الحديث عن الصفات الثبوتية في عدة نقاط:

النقطة الأولى: مفهوم الصفات الثبوتية:

هي ما أثبتها الله لنفسه في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على الحقيقة من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهي الصفات التي لم يزل ولا يزال الله متصف بها، أي ما من وقت يقدر إلا والله سبحانه وتعالى فيه متصف بالصفات وله الكمال المطلق، ومصدرها أي مصدر علمنا بهذه الصفات اما الفطرة والعقل واما الخبر المحض.

النقطة الثانية: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال فكلما كثرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر:

الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية - أي المنفية عن الله تعالى- حيث إن جانب الإثبات لا يمكن أن يحاط به، فله الكمالات التي يحمد عليها ما لم يطلع عليه أحد،كما دل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم :" أسألُك بكلِّ اسمٍ هو لك سميتَ به نفسَك أوْ علَّمْتَه أحدًا مِنْ خلقِك أو أنزلته في كتابِك أو استأثرتَ به في علمِ الغيبِ عندَك " فقوله :" استأثرت به في علم الغيب عندك" دليل على أن أسماء الله عز وجل منها ما هو غير معلوم للبشر، وأسماؤه تعالى مشتقة من صفاته، فدل على أن هناك صفات لم يطلع عليها أحد.

وقوله صلى الله عليه وسلم :" لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ " لأننا لم نحط بالله ولا بأسمائه ولا بصفاته الا ما علمنا إياه فقط.

ومما يدل على كثرة الإثبات أن **ما من نفي ورد في النصوص إلا وهو متضمن لإثبات كمال ضد ذلك المنفي كما سيأتي في الصفات السلبية. أي حتى الصفات المنفية عن الله تعالى فهي ليست نفي محض بل نفي يتضمن إثبات كمال الضد كما سيأتي بأمثله مثل لا تأخذه سنة ولا نوم، فنفي السنة والنوم متضمن لاثبات كمال ضد ذلك وهو اثبات قيومية الله تعالى وغناه بذاته وقدرته.**

وهذا كله يدل على أن صفات الله الثبوتية أكثر مما نعلم ولا يطيق أحد حصرها ولا عدها،

ومما يدل على أن مسلك الوحي هو الإثبات المفصل وكونه دالا على الكمال بل أعلى الكمال وأعظمه، سورة الفاتحة، فقد تضمنت البسملة في سورة الفاتحة ثلاثة أسماء لله سبحانه وتعالى الحسنى: **والاسم الأول** هو لفظ "الله" أي المعبود بحق وهو أخص أسماء الله سبحانه وتعالى ولا يسمى به أحد سواه.

ثانيا الرحْمٰن أي ذو الرحمة الواسعة وهو الرحْمٰن بذاته.

ثالثاً الرحيم أي ذو الرحمة الواسعة فهو يرحم برحمته من يشاء من عباده ومنهم المؤمنون من عباده.

فالبسملة تغرس في القلب اليقين والثقة في الله سبحانه وتعالى فيعيش المسلم في حياته مطمئنا فالباء في البسملة للاستعانة بالله تعالى في كل أحواله فتعلمنا البسملة أنه لا قدرة للعبد على فعل شيء ولا توفيق له في حياته إلا بإذن الله تعالى وأن هذا الكتاب لا تفتح كنوزه إلا لمفتقر إليه سبحانه تعالى.

ولفظ الرحمن الرحيم دال على كمال ألوهيته لاتصافه بالرحمة فهو سبحانه إلٰه رحيم، كما قال تعالى: « والٰهاكم إلٰه واحد لا إلٰه إلاّ هو الرحْمٰن الرحيم» فهما يوازنان العبد بين الخوف والرجاء، والحمدلة أي "الحمد لله" فيها أن جميع صفات المحامد من صفات الجلال والكمال هي له سبحانه وتعالى دون ما سواه، إذ هو رب كل شيء وخالقه ومدبره.

وبعد ذلك عقب بالثناء على الله سبحانه وتعالى **أي بعد الحمد لله سبحانه وتعالى عقب بتمجيده أنه هو المالك لكل ما في يوم القيامة حيث لا تملك نفسك شيئا.**

وسر افتتاح السورة **بالحمد تدل على كمال الله عزّ وجل واستحقاقه للعبودية** كما سيأتي في توحيد الألوهية، **وأيضاً للدلالة على كمال نعمة الله سبحانه وتعالى أو نعمة الوحي وعِظم مقام الحمد حيث إبتدأ الله تعالى به كتابه** ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: « الحمد لله تملأ الميزان » و"أل" الحمد

للاستدراك، واللام في "لله" للاختصاص (لام الاختصاص) و أل الحمد (للاستدراك) **فدلت على كمال الحمد لله سبحانه وتعالى وأنه مختص لله وحده**، فالحمد مستمر ثابت لله عزّ وجل وحده مستغرق في وجوه الحمد كله فمنه تبتدئ وإليه تنتهي.

فلاحظوا أننا نربط الايمان بأسماء الله وصفاته وربوبيته والوهيته بأعمال القلوب من المحبة والإخلاص والرجاء والمراقبة لله، فيكون هناك تعمق في الايمان وتذوق حلاوته، وليس مجرد شرح وكلام أجوف لا طعم له، وسنلاحظ الفرق الشاسع الكبير بين عقيدتنا الصافية المتعلقة بما أثبته الله في كتابه وفي سنة نبيه، وبين المسائل الكلامية والفلسفية التي ستأتي بيانها في أثناء قراءة كتب ابن تيمية.

المهم افتتح أيضا الله تعالى **الفاتحة بالربوبية أي كلمة رب العالمين لأن مقام الربوبية أعظم المقامات أثرا وتعلقا بمصلحة العباد وأكمل في الإحسان إليهم**، وهذا باعث على انعطاف القلوب إليه سبحانه وتعالى.

وسر تعلق وصف الربوبية أي كلمة رب بالعالمين لأن العالمين هم كل ما سوى الله سبحانه وتعالى، فدل على تفرد الله سبحانه وتعالى بالربوبية وحاجة الخلقِ كلهِم إليه، والاعترافُ بربوبية الله عزّ وجل للعالمين أكمل في العبودية من الاعتراف بلفظ مفرد.

ثم الثناء على الله سبحانه وتعالى بصفة الرحمة أي الرحْمٰن لأن بعد الحمد لله رب العالمين (الرحمن الرحيم)، **وهذا إن دل إنما يدل على كمال ربوبيته، هنا نوع الربوبية ليست ربوبية انتقام بل رحمة وانعام وهذا دل على كمال ربوبية الله تعالى حيث يربي عبادَه برحمتِه قبل غضبِه**، كما قال تعالى في الحديث القدسي :« سبقت رحمتي غضبي ».

وسر **الجمع بين الرحمن والرحيم يدل على كمال رحمة الله تعالى فهو سبحانه متصف بالرحمة الذاتية أي فعلا وذاتا وأثرا في المخلوقين، وهذا يبعث فينا كمال محبته، لأن من يتصف بالرحمة بالذات والأفعال، والفعل الذي يؤثر في المخلوقين، كل من يتصف بهذا ، يبعث فينا كمال محبة الله تعالى وتطلب أسباب رحمته.**

وقد جمع بين الرحمة العامة والرحمة الخاصة، فكلمة الرحمن تدل على رحمته العامة بالخلق وجاء بعدها **بلفظ الرحيم كخصوصية لأهل الإيمان بتوفيقهم في الدنيا ويحل عليهم عفَوه يوم القيامة.**

ثم يكمل صفات الله تعالى **بمالك الدال على القدرة والسلطان أي كمال التصرف لله سبحانه وتعالى، وهذه الصفة** تبعث فينا الرهبة منه بقدرته وسلطانه والشوق إليه بكمال تصرفه وعطائه وحكمته.

والمقصود أن فكل ذلك من الصفات الكاملة والثبوتية لله سبحانه وتعالى في الرحمن، الرحيم وكلمة الحمد في (ال) ولام لله للاختصاص وكذا مالك كل ذلك يدل على صفات الله وكماله سبحانه وتعالى وسر

الجمع أيضا هو إضافة الملك ليوم الدين لأن في ذلك اليوم يظهر تمام عدل وملك الله تعالى وحكمته وانقطاع املاك الخلائق ثم عقب بعد ذلك بإياك نعبد واياك نستعين بعد هذه الكمالات اي الكمال المطلق لله فكأن المعنى يا من شأنه الكمال المطلق نخصك بالعبادة والاستعانة أي عندما نتعرف على أسماء وصفات الله تعالى فندرك عظمته وأنه الوحيد المستحق للعبادة.

ومما يبين ويوضح الكمال في الإثبات المفصل، سورة الكرسي، فيها كثير من الصفات الكمالية الثبوتية ومنها:

القيوم: وقيوم صيغة مبالغة فهو قائم بنفسه مقيم لغيره, وهي منّةٌ ربانيَّة إذ لولا إقامة الله للكون لفسد.
قال تعالى:" إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ." فاطر 41

وفي سورة الكرسي، إثبات يليه نفي، **وقاعدة أهل السنة فيما يُنفى من القرآن أو السنة عن الله تعالى إنما هو لإثبات كمال ضدّه اللائق به سبحانه, ومنه قوله:" الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم."** فالسنة والنوم يناقضان كمال الحياة والقيومية، والحياة والقيومية صفة ذات، فنفي عنهما النوم والسنة المنافيان لكمالهما.

واسما (الحيّ) و(القيّوم) **يستلزمان كثيرا من الصفات لله تعالى وهذه حجة على من يثبت صفة الحياة عقلا لِمَ لا يثبت صفة القيومية وما تستلزمه كذلك؟!** هذا **إثبات لكمال الحياة مع كمال القيومية, لله – تعالى**، لو قال قائل لماذا جمع الله تعالى بين (الحي القيوم)، قلنا: لأهداف منها:**ان هذين الاسمين عليهما مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما ترجع معانيها.**

فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لنقص في الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها، **استلزم إثباتها ثبوت كل كمال يدل على كمال الحياة.**

وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته، فإنه القائم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه، المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته، فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتم انتظام .

– 2أن صفتي الحياة والقيومية دل علي ثبوتها – لله تعالى – الكتاب والسنة كما قال تعالى:"اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"[البقرة: 255] ، وعند مسلم : عَنْ أَبِي مُوسَىٰ الأشعري رضي الله عنه قَالَ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ، فَقَالَ: "إِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لاَ يَنَامُ وَلاَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ. يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ. يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ. وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ. حِجَابُهُ النُّورُ

"وَفِي رِوَايَةٍ: النَّارُ" لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ". رواه مسلم . أخرجه مسلم في صحيحه (111/1)

وعند الترمذي:" يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث" أخرجه الترمذي وحسنه الألباني في الجامع الصغير برقم (4777).

3 – أنهما ثابتتان بالعقل كما ثبتتا بالكتاب والسنة , فإنه لما كان الإيمان بوجود الله لازم لا محالة فإنه لابد له من حياة بل وحياة أبدية لا تنقطع خاصة أنها لازمة للوجود, ولما كان الله خالقاً لهذه الأشياء كلها كان هو الذي أقامها – تعالى.–

والحياة الثابتة لله تعالى هي أكمل حياة، ويمكن بيان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنها أزلية: لم يسبقها عدم، أي لم يكتسبها. فإن وجود الله من ذاته وصفاته وأولها صفة الحياة والقيومية أي كونه غني بذاته عن كل من سواه

الوجه الثاني: أبدية لا تفنى.

الوجه الثالث: ولا يعتريها انقطاع ولا موت.

وصفة القيومية الثابتة لله – تعالى – هي كمال القيومية فكل ما سواه محتاج له وهو غني عن العالمين ، وهو الذي قام بنفسه وأقام غيره . كما في الحديث:" ... لك الحمد؛ أنت قَيِّم السماوات والأرض ومن فيهن " ...

فان صفة القيومية لله تعالى لا يعتريها عجز ولا تعب ولا نوم . فهو قيم السموات والأرض. تعالى اسمه . { لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ }.والسِنة أول النوم, وقال : {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ( )} وكل هذا النفي متضمن كمال قيوميته وغناه الذاتي عن كل من سواه

إذن صفتي الحياة والقيومية صفتان ذاتيتان ثابتتان لله تعالى لا تنفكان عنه ، وهاتين الصفتين من أخص خصائص الربوبية, فمن دعا بهما – والدعاء من جنس توحيد الألوهية –كان قد حقق أقسام التوحيد, ولذلك كان الدعاء بهما سبيلاً عظيما للقبول, ولذلك قيل إن هذه الآية ((أي الكرسي)) فيها اسم الله الأعظم، ,هاتين الصفتين: مستلزمتان لكثير من الصفات: كالوجود والعلم والقدرة والحكمة والمشيئة, وأخصها الصفات الاختيارية المتجددة فعلى ذلك ففيها رد على : الجهمية والمعتزلة والأشاعرة, ويوقع هذا

اللزوم الأشاعرة في حرج كبير, لأن العقل يوجب ثبوت صفات أكثر من السبع صفات اللاتي أثبتهن الأشاعرة – على طريقتهم – وعطلوا كثيرا من الصفات.

ومن الأدلة الجامعة بين الصفات الثبوتية والصفات السلبية في آية واحدة، منها:

قوله تعالى:" ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب" ق 38

وقوله تعالى:" اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ"

فأثبت لنفسه صفات الكمال، ونفي عن نفسه صفات النقص.

وهناك النقطة الثالثة والرابعة، **فالنقطة الثالثة: مسالك التعرف على الصفات الثبوتية الثابتة في الكتاب والسنة، كيف نتعرف على الصفات الثابتة في الوحي؟، والنقطة الرابعة أقسام الصفات الثبوتية، وهي أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة، ويمكن التحدث عليهما في المرحلة الثانية أو الثالثة باذن الله حتى لا تطول المسألة**. لأننا ان تحدثنا وأسهبنا في هذه النقاط لاحتجنا محاضرات وليست محاضرة واحدة.

ولكن ننه كون المؤلف ذكر قسما من أقسام الصفات **وهو باعتبار الملازم للذات، وما يمكن أن ينفك عن الذات**، فالصفات الثبوتية المتعلقة بالله تعالى تنقسم بحسب هذا الاعتبار إلى صفات ذاتية وصفات فعلية، والصفات الذاتية هي الصفات التي لا تنفك عن الذات أي لا تنفك عن الموصوف، لذا سميت ذاتية، والمقصود بالصفات الفعلية هي الصفات التي يمكن أن تنفك عن الذات، فتكون في وقت دون وقت أو الصفات الفعلية هي التي تتعلق بالمشيئة والاختيار. يعني يمكن أن نقول في الصفات الفعلية ان شاء الله خلق فلانا، وإن شاء لم يخلقه، لأن الخلق صفة فعل، لكن لا يمكن أن نقول إن شاء الله يكون له وجه، وإن شاء لم يكن له وجه، وإن شاء حيي وان شاء لم يحيي، لأن هذه صفات ذات، فهي لا تنفك عن الموصوف، أما صفات الفعل هي التي ترجع إلى المشيئة والقدرة، إن شاء على هذا المقدور فعله، وإن شاء لم يفعله.

ولكن هذا التقسيم ليس سديدا، ويمكن بيان كونه ليس سديدا من وجهين:

الوجه الأول: لأن ما يطلق عليه الصفات الفعلية ليست كلها **أفعالا** خارجية، وإنما بعضها **أقوال**، وبعضها **أحوال** قائمة بالذات الإلهية، لأن الصفة تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أقوال: مثل التكلم والمناجاة والمنادادة (النداء) والقول ونحو ذلك، فهي أقوال.

والنوع الثاني: أفعال: مثل النزول والاستواء والمجيء والإتيان ونحوها من الأفعال الخارجية.

والنوع الثالث: أحوال: مثل الغضب والفرح والسرور والسخط والرضا والضحك ونحوها

فكلمة اختيارية يدخل فيها كل ما سبق، فهي أوسع من مجرد الأفعال، بل هناك أفعال وأقوال وأحوال، وقلنا: اختيارية لانها متعلقة بالمشيئة الإلهية أما قولنا: الصفات الفعلية: فتكون مقتصرة على نوع واحد من الصفة وهي الفعلية التي مثل النزول والاستواء والمجيء والايتان ونحوها، اما الصفات الاختيارية يدخل فيها الاقوال والافعال والاحوال كما بينت من قبل.

الوجه الثاني: من كون تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية ليس سديدا، لأن المعنى المؤثر في التقسيم، هو التعلق بالارادة والمشيئة وعدم التعلق بها، أي ما الفرق المؤثر بين الصفات الملازمة للذات الإلهية مثل العين واليد ونحوها، وبين الصفات التي تنفك عن الذات مثل الكلام والنزول ونحوها من الصفات، الفرق هو أن هذه الصفات مثل والكلام والنزول متعلقه بمشيئة الله تعالى ومتجددة بحسب تجدد المشيئة، لذا الأدق أن يستعمل في التقسيم الألفاظ التي لها تعلق بذلك المعنى، وأقرب الألفاظ لفظ اللزوم والاختيار أو التجدد، لأنها هي التي يظهر من خلالها المعنى المؤثر في التقسيم. فنقول بدلا من الصفات الفعلية، الصفات الاختيارية أو الصفات المتجددة.

هذا ما يتعلق بالصفات الثبوتية أي ما أثبته الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله.

الصفات السلبية

قد بينا أن الأساس الأول: إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله. وأن ما أثبته الله لنفسه هي الصفات الثبوتية التي تحدثنا عنها، والكتاب والسنة مليئان بهذه الصفات الثبوتية، أما ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله، يطلق عليها الصفات السلبية.

ويمكن الحديث عن الصفات السلبية من عدة نقاط:

النقطة الأولى: مفهوم الصفات السلبية:

وهي ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم" ، أو هي الصفات التي تقع في سياق النفي، أي: التي تدخل عليها أداة النفي، مثل: ما ولا وليس" وكلها صفات نقص في حقه. كالموت والنوم والجهل والنسيان والتعب، والظلم، واتخاذ الصاحبة والولد ونحوها.

النقطة الثانية: ضابط النفي في صفات الله عز وجل:

وضابط النفي في صفات الله تعالى أن ننفي عن الله تعالى ثلاثة أشياء:

أولا: نفي كل صفة عيب؛ كالعمى، والصمم، والخرس، والنوم، والموت ونحو ذلك. ومن النصوص التي تنفي أي عيب عن الله قوله تعالى:" ولله المثل الأعلى" النحل 60، فإن ثبوت المثل الأعلى له –وهو الوصف الأكمل – يستلزم انتفاء كل صفة عيب.

ثانيا: نفي كل نقص في كماله؛ كنقص حياته أو علمه، أو قدرته، أو عزته، أو حكمته، أو نحو ذلك، ومنه قوله تعالى:" وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ" ق38.

ثالثا: مماثلة المخلوقين؛ كأن يجعل علمه كعلم المخلوق، أو وجهه كوجه المخلوق، أو استواؤه على عرشه كاستواء المخلوق ونحو ذلك، ومنه قوله تعالى:" ليس كمثله شيء" الشورى 11

النقطة الثالثة: مسالك التعرف على الصفات السلبية المنفية في الكتاب والسنة:

أما كيف نعرف صفات النفي، من النصوص التي تستعمل فيها:

أولا – إما أدوات النفي:

1 – ينفيها ب(لم)، كقوله تعالى:" وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" الأخلاص:4

2 – ينفيها بـ (لا النافية)، كقوله:" لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ". البقرة 255

3 – ينفيها بـ(ما)، كقوله تعالى:" وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ " ق:38، وكقوله:" وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا."

4 – وينفيها ب(ليس) كقوله:" ليس كمثلة شيء."

ثانيا: أو تستعمل فيها أساليب النفي:

1 – ينفيها بما تضمنه الاسم من نفي العيب والنقص، كقوله تعالى: " الْقُدُّوسُ السَّلَامُ " الحشر:23، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية:" (القدوس) قال وهب بن منبه: أي الطاهر. وقال مجاهد ، وقتادة: أي المبارك : وقال ابن جريج : تقدسه الملائكة الكرام . (السلام) أي: من جميع العيوب والنقائص ; بكماله في ذاته وصفاته وأفعاله" أهـ.

وقوله تعالى:" الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ " الحديد:3؛ أي: لا أول له، ولا آخر.

وكقوله:" هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا "مريم60، فهو سؤال استنكاري، أي لا أعلم له سميا، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية:" قال علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس : هل تعلم للرب مثلا أو شبها . وكذلك قال مجاهد ، وسعيد بن جبير ، وقتادة ، وابن جريج وغيرهم . وقال عكرمة ، عن ابن عباس : ليس أحد يسمى الرحمن غيره تبارك وتعالى ، وتقدس اسمه" أهـ.

فهذا المسلك المجمل ان الله لا يشابهة أحد من خلقه هذا على وجه الإجمال.

2 – يستبعدها ب(أنى)، كقوله:" أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " الأنعام:101

وهذا نفي لأنه يكون له ولد بأساليب الاستبعاد الذي يستحيل معه الوجود، وذكر أدلة ذلك المباشرة والعامة.

1 – أما المباشرة: فإنه سبحانه لم تكن له صاحبه؛ فلا يكون له ولد؛ لعدم إمكان سببه المباشر.

2 – أما العامة: فكونه سبحانه خالق كل شيء، فلا يكون المخلوق ولدا للخالق، وكقوله :" ألا أنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون"، وهذا نفي الولد بتكذيب من ادعاه له سبحانه.

ثم إن كلا النوعين أدلة الإثبات وأدلة النفي يردان في الجملة في النصوص على أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن يردا في نص واحد جميعا، والإثبات مقدم على النفي، كقوله سبحانه (هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ"

الوجه الثاني: أن يردا في نص واحد جميعا، والنفي مقدم على الإثبات، كقوله:" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"

الوجه الثالث: أن يرد الإثبات مفردا، وهذا أكثر الوجوه، كقوله في مواضع:" وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" وفي مواضع كذلك:" وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " "وَكَانَ اللّهُ سَمِيعاً عَلِيماً" ونحوه.

الوجه الرابع: أن يرد النفي مفردا، كقوله:" وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ "، وقوله:" وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"

وأدلة الإثبات وأدلة النفي جميعا تبين ممادح الله وكمالاته سبحانه، وكل منهما يرد في النصوص على نحوين لإثبات ممادح الله: الإجمال، والتفصيل كما تقدم، ولكن القاعدة المستمرة في القرآن أن يأتي الإثبات مفصلا والنفي مجملا، وإتيان الإثبات مجملا فقليل، **وما يأت النفي مفصلا إلا على وجهين:**

الأول: ملحقا بالإثبات مقرونا به لتأكيد كمال المثبت وبيان تمام كماله كقوله:" الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ" كما بين يدل على كمال قيومية الله تعالى على خلقه وكمال قدرته

الثاني: لعله اقتضته:

1 – نفي ما ادعاه الكاذبون في حق الله عز وجل من النقائص.

2 – دفع توهم النقص في كمال الله أو في صفة من صفاته.

3 – في سياق التهديد للكافرين

وكون الصفات السلبية مستلزمة لكماله؛ لأن النفي المحمود لابد أن يكون مستلزما للكمال، ولهذا كانت الصفات السلبية في حق الله مستلزمة للكمال .

مثل لظلم المنافي لكمال عدله، كقوله تعالى:"كقوله تعالى:" وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ" هذا نفي متضمن كمال عدل الله، وكونه متصف بالعدل المطلق فلا يمكن أن يظلم.

ونفي الجهل المنافي لكمال علمه، كقوله تعالى:" عَالِمِ الْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ" فعزوب الأشياء وخفاؤها دليل على الجهل، والجهل منافي لكمال العلم، فلهذا نفاه الله سبحانه وتعالى عن نفسه.، فهذا يدل على كمال علمه، وكونه متصفا بالعلم المطلق.

وقوله تعالى:" إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ " آل عمران 5 . أيضا نفي الجهل عنه سبحانه وهذا النفي متضمن لمدحه وكمال علمه، فليس سلبا ولا نفيا محضا

وهكذا في نفي الشريك عنه سبحانه في ربوبيته:

فإن الله تعالى متفرد بتمام الملك والخلق والقوة والتدبير، لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه، قال تعالى: " وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ" الأنعام:59، وقوله:" في حديث ابن عمر:" مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله"، فعلم الغيب من خصائص ربوبيته سبحانه وتعالى، فنفي أن يشاركه فيه أحد. فهذا متضمن كمال ربوبيته خلقا وتدبيرا وملكا على خلقه

وهكذا في نفي الشريك عنه في ألوهيته:

أي هو وحده الذي يجب أن يؤلهه الخلق، ونفرده بكل أنواع العبادة والتعظيم، ولا يشركوا به شيئا، قال تعالى: " اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ" القرة:255، وقال تعالى:" قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " الأنعام:162-163.

وهكذا في نفي الشريك في الأسماء الحسنى والصفات العلى:

وهذا واضح من قوله: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " الشورى:11، كما سيأتي الحديث عن هذه الاية بشيء من التفصيل لأهميتها في باب الصفات الإلهية "ليس كمثله شيء"، وقوله تعالى: " هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا " مريم:65، وقوله تعالى:" وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ " الاخلاص:4، وقوله: " فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ " النحل:74، **فكل هذه النصوص جاءت لتنفي أن يكون الله له مثيل أو شبيه أو ند أو سمي أو كفؤ في شيء من أسمائه وصفاته.**

وهناك نقطة رابعة أيضا وهي **أقسام الصفات السلبية، ولكن الحديث عنها يطول كثيرا أيضا، ويمكن بيانها في المراحل القادمة،**

الأساس الثاني: نفي المماثلة في خصائص الصفات.

وحتى نبين نفي المماثلة في خصائص الصفات، ينبغي الحديث عن آية من أعظم الآيات، آية لها أهمية كبيرة عقدية وخاصة في باب الصفات الإلهية، استعملها كل من المثبتة للصفات والمعطلة، ولكن ما هو الفهم السديد الصواب لهذه الآية؟، وهل هي تدل على الكمال الإلهي، أم تدل على التعطيل والنفي للصفات الإلهية؟

هذه الآية هي قوله تعالى:" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "، [الشورى 11]، **ويمكن فهم هذه الآية من وجهين:**

الوجه الأول: معناها الاجمالي.

فهذا النفي المجمل مثل الإثبات المفصل من جهة (التعظيم) يعني ليس كمثله شيء هذا معظم، مثال على ذلك: لما المعلم يخاطب التلميذ ويقول له: لا أحد من الطلاب مثلُك فهذا معنى من معاني التعظيم، أي أن هذا من جنس المعاني التفصيلية، فهو نفي متضمن لكمال الصفات الإلهية وكونه غني ذاته ولا مثيل له

الوجه الثاني: المعنى التفصيلي.

هذه الآية تدل على أن إثبات التماثل في الصفات يلزم منه إثبات التماثل في الذات؛ لأن الصفة تابعة للموصوف، والصفة لما أضيفت إلى الله اختصت به، وناسبت ذاته.

فنفي التمثيل إنما يكون حال الإضافة، أي إضافة الصفة إلى الله، **وفي حالة الإضافة نثبت الصفات لله على وجه الاختصاص والتمييز، أي تكون صفاته خاصة به مميزه له عما سواه.**

بالمثال يتضح المقال، فنقول : لو أراد أحد أن يمدح ابنه أمام الناس فقال: " ابني لا مثيل ولا نظير له " فهذا الذي قاله يسمي انفرادا أو تميزا أو توحدا، فإذا قال له أحد: "ابنك لا نظير له في أي شيء ؟ ما الذي في ابنك وليس موجودا في غيره ؟ **فهنا يجب أن يثبت له وصفا فإن لم يثبت له وصفا لا يكون قد مدحه**، فإذا قيل له: "ابنك لا نظير له في أي شيء ؟ **فقال: ليس أي صفة علي الاطلاق، نقول: هل هذا كلام عقلاء ؟، فالأب بذلك قد أفرد ابنه بلا صفه**. وهذا ما يفعله الفلاسفة المنتسبين للاسلام واهل الكلام الذين يثبتون لله الصفات السلبية والاضافية دون اثبات صفات ثبوتية وجودية قائمة بذاته سبحانه وتعالى.

وإنما الكمال أن يقول: **ابني لا نظير له ولا مثيل له في علمه في خلقه في أدبه في احترامه للآخرين في سمته وهكذا.**

فبذلك يكون قد أفرده بصفه، وهذا الإفراد هو التمايز بينه وبين غيره ببيان الصفات الكمالية له سبحانه، فقوله :"ليس كمثله شيء" **تدل على بيان كمال الصفات الالهية وتميزه عما سواه بها.**

فنفي أن تكون حقائق صفات الله هي حقائق صفات المخلوق يمكن أن نبينه من وجوه:

الأول: **الإضافة.**

أي أنه أضاف إلى نفسه صفات الكمال الذاتي الذي لا نقص فيه من جهة ذاته، **وهذه الإضافة لله جعل هذه الصفات الكمالية في نفسها تابعة للموصوف**، والموصوف الذي هو الذات الإلهية أعلى وأكمل الذوات، فهي غنية بذاتها لا تحتاج لمن يكملها أو يتممها، بل هي مصدر ومنبع كل كمال كما سبق، فإضافة الصفات إلى الله يمتنع من مماثلتها للمخلوق يقينا.

الثاني: **نفي النظير عنه.**

وهذا تابع للإضافة، **فإذا كانت مجرد إضافة الصفة للذات الإلهية تمنع التماثل، لأنها اختصت وميزت الذات الإلهية عمن سواه، فهذا يدل على أنه فريد من نوعه**، منفردا بصفات الكمال والجلال، ويتصف بأعلى الكمالات **فلا مثيل له ولا شبيه له** في وجوده وصفاته وأفعاله وكمالاته البتة.

الثالث: **نفي القياس**[2].

وهو مترتب على نفي النظير والمثيل، فلا يمكن أن نقيس عليه أحد سبحانه، **لأن طالما لا نظير ولا مثيل له، فلا يمكن نقيس أحدا عليه**، لأننا نقول مثلا: علم محمد، وعلم أحمد، **فدلالة الإضافة إلى كل من محمد، وأحمد، تفيد أن علم محمد مختلف عن علم أحمد من كل وجه، كل منهما له علم يخصه ويميزه**، ولولا القياس، **فإن القياس أي قياس التمثيل المساوي قد دلنا على أن حقيقة علم محمد مثل ونظير حقيقة علم أحمد، وإنما قد يختلفان في الحجم والطول ونحوها، فالقياس هو الذي جعل الحقائق واحدة في الانسان**، أما الله تعالى فليس هناك قياس، لعدم وجود المثيل والنظير، ولنفي الله عن نفسه الكفؤ والسمي، يقول ابن تيمية في حيال هذا المعنى:" وَأَمَّا الْمُثْبِتُونَ لِلْقَدَرِ **مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ** وَالشِّيعَةِ، **فَمُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ فِي أَفْعَالِهِ، كَمَا لَا يُقَاسُ بِهِمْ فِي ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ، فَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ، وَلَيْسَ مَا وَجَبَ عَلَى أَحَدِنَا وَجَبَ مِثْلُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى**، وَلَا مَا حَرُمَ عَلَى أَحَدِنَا حَرُمَ مِثْلُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا مَا قَبُحَ مِنَّا قَبُحَ مِنَ اللَّهِ، وَلَا مَا حَسُنَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى حَسُنَ

[2] أما قياس الأولى فهو المتعلق بالقدر المشترك أو الاشتراك المعنوي بين الخالق والمخلوق، وقد بينته تفصيلا بأمثلة كثيرة في محاضرة بيان ما تم شرحه في الدرس الأول في رسالة أصول الدين.

مِنْ أَحَدِنَا، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَّا أَنْ يُوجِبَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمَ عَلَيْهِ شَيْئًا. فَهَذَا أَصْلُ قَوْلِهِمُ الَّذِي اتَّفَقُوا عَلَيْهِ.."[3]

إذا بمجرد إضافة الصفات لله تمنع من مماثلته لما سواه، وعدم مماثلة ما سواه له، **بل إضافة الصفة لله تعال تجعل الله منفردا بالاتصاف بها فلا مثيل له، فهي أكمل الصفات وأعظمها وأعلاها وأفضلها،** فلا يمكن بحال أن يكون له مثيل ولا نظير، وبالتالي لا يمكن أن نقيس ما دونه به، فقطع وجود مماثل له.

فإضافة الصفة للذات العلية الكاملة يقطع العقل بعدم ونفي المماثلة بين الخالق والمخلوق، فالمخلوق ناقص يحتاج إليه فهو منبع ومصدر كل كمال، إذا وهذا هو الأهم ان مجرد إضافة أي صفة لله نقطع بعدها بنفي مماثلة الله لأي ممن سواه، لماذا؟ **لأن إضافة هذه الصفات له تدل على اتصافه بأكمل الكمالات، وأعلاها التي لا مثيل لها ولا نظير لها، هذا هو وجه الاستدلال من آية** "ليس كمثله شيء" **على أنها متضمنة للكمال الالهي، فهي تنفي أي نقص وعيب، ومتضمنة ودالة على كل كمال بل أكمل الكمالات لله، لأنه نفي المثيل والنظير يعني إثبات أن هذا الموصوف لا مثيل له في صفاته الكمالية التي هي أعلى الكمال، وبالتالي وجوده كامل ووجوده من نوع خاص،** فالصفات دليل الوجود، وهذه الصفات أكمل الكمالات ولا مثيل له في صفاته وبالتالي لا مثيل له في وجوده، وأفعاله التي يفعلها ناتجه عن الكامل وحكمته البالغة الكاملة، وبالتي فكل ما يخصه ويميزه هو أعلى وأفضل وأعظم الكمالات التي لا مثيل لها.

فعندما نضيف اليد لله مثلا، أولا: نحن أدركنا إنها إضافة صفة لموصوف.

ثانيا: إضافتها لله دليل على أنها صفة كمال، لأن الله منبع الكمالات ومصدرها، فهو الغني بذاته، ولا يقبل الاتصاف إلا بالكمالات فبالتالي اتصافه باليد صفة كمال في حقه سبحانه.

ثالثا: كل ما جاز لله الاتصاف به كان صفة كمال ووجب اتصافه بها سبحانه، لأنه لا يفتقر في وجود هذه الصفة الكمالية إلى من سواه، فهو منبع ومصدر الكمالات لذا هي واجبة له سبحانه.

رابعا: من كان هذه صفاته فلا مثيل له، إذا مجرد إضافة اليد لله منعت المماثلة بينه وبين كل ما سواه، بل جعلته منفردا بالاتصاف بها وواجبة له، وكانت خاصة به تخصه وتميزه عمن سواه.

وهذه الصفات المميزة له وتخصه عن باقي الموجودات هي الكيفية التي لا يمكن العلم بها في الدنيا ولا الاحاطة بها يوم القيامة، ومن هنا نفهم أن من نفي جنس الصفات نفي الوجود فضلا عن نفيه الكيفية، ومن أثبت بعض الصفات كالأشاعرة فلا يمكنه أن ينفي الكيفية لأنه عنده جزء من الصفات

[3] منهاج السنة النبوية (1/ 447 -448)

التي تميزه وتخصه فيكون بطبيعة الحال قائلا بالكيفية لا محالة، وإن كنا نلزمه من جهة مختلفة بنفي الصفات العينية الوجودية التي تعينه في الواقع، مثل اليد والساق والعين، فمن لا صفة خارجية عينية تعينه في الواقع فلا وجود له.

إذا آية " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " وهو نفي مجمل ولكنها

1 – تدل على الكمال،

2 – ووجود كيفية له لا يمكننا العلم بها في الدنيا لعجزنا عن ذلك،

3 – وتنفي عنه كل نقص وعيب، لذا آية "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" تزيد الكمال كمالا، فالنفي ينفي كل نقص وعيب، ويدل على أكمل الكمالات وكونه لا مثيل له، ومن لا مثيل له فهو أكمل وأعلى في صفاته وذاته وأفعاله، ثم لا تكتفي الآية بذلك بل تدل على الإثبات المفصل (السميع البصير) فكمالات فوق كمالات، ولن نجد هذه المعاني الكمالية إلا في الوحي.

وحتى في النفي المفصل:

1 – ينفي عن الله النقص مثل السنة والنوم،

2 – ومتضمن لمدح وكمال وهو اثبات القيومية لله،

ولم يكتف الوحي بالنفي المفصل لكل نقص وعيب والمتضمن للكمال ولكن صرح بالإثبات المفصل المعيين للكمال، بل وبدأ به قبل النفي، مثل قوله: "الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم"، فأثبت صفة الحياة والقيومية المعينة لكماله، ونفى عنه الضد من النقص والعين مع تضمن كمال الحياة والقيومية له سبحانه، فزاد المعنى معنى والكمال كمالا، فنفى عن نفسه ذلك وهو زعم باطل، ومجرد النفي دل على أنه متضمن لصفة مدح وكمال قيومته، لذا قلنا في المحاضرة السابقة، إن أسماء الله وصفاته توقيفية من جهة اللفظ والكيفية، لأن هذه المعاني والكمالات التفصيلية لن يدركها العقل والفطرة، حتى عندما قلنا ان العقل يدرك بعض معاني الصفات الإلهية العقلية، فهو يدركها مجملة فقط، أي عندما أشعر بذاتي ووجودي أدرك أني لم أصنع نفسي أحتاج ومفتقر لمن صنعي وخلقني فقط، وعندما أنظر في الكون أجد ما يؤكد ما شعرت به، فعندما أنظر للمخلوقات الحادثة المعينة الحاصلة بعد أن لم تكن، فبداهة العقل المتمثل في مبدأ السببية مع مشاهدة المخلوقات المعينة الحادثة، يجزم العقل بكونها تفتقر إلى من خلقها، فهو تأكيد لما شعرت به، وإذا تعمقت في الكون وأدركت ما به من نظام وتصميم وتخصيص، أدركت أن من خلقه لابد يكون فاعل باختيار ومشيئة وقدرة وعلم وحكمة، ولكن كل هذه المعاني عرفتها مجملة، ومن ليس عنده وحي لن يعرف اسم هذه المعاني بألفاظها، كما سأفصل في اللقاءات القادمة بإذن الله ، ولكن كل هذه الكمالات والمعاني

التي بيناها في الإثبات المفصل والنفي المجمل كقوله: "ليس كمثله شيء" فضلا عن نفي النقص والعيب المتضمن لبيان كمال الضد في النفي المفصل، لن نجده إلا من الوحي فقط، فهذه نعمه من الله لابد نشكره عليها ونحمده عليها، وأهل الكلام محرومون من هذه النعمه فضلا عن الفلاسفة الذين ينفون الصفات فضلا عن الكفار الذين لا يؤمنون بالوحي، فضلا عن الملاحدة الذين ينفون الإلهة.

ومعلوم أن المعدوم هو الذي لا كيفية له ولا صفات كمال تعينه وتميزه، فقوله تعالي : "" ليس كمثله شيء "" دليل علي التمايز بين الله ومخلوقاته.

أما أهل الكلام[4]:

استدلوا بهذه الآية "ليس كمثله شيء" على نفي الصفات الإلهية، نظرا لتشربهم شبهات ومصطلحات الفلاسفة، أدى بهم لعدم فهم وتعمق المعنى الصحيح الذي تتضمنه الآية، **فهي تدل على أعلى الكمالات وتنفي عنه كل نقص وعيب، فجمعت بين الحُسنَيين، ولم تدل قط على نفي الوجود، كما هي عند من نفى كل الصفات**، فإن الصفات دليل الوجود، فمن نفى عن الله جنس الصفات فقد نفى عنه الوجود الواقعي، ومن نفى عنه كثير من الصفات ولم يثبت له إلا صفات اعتبارية ذهنية معنوية، وصفات إضافية اعتبارية عدمية، فلم يثبت وجودا واقعيا يمكن أن نعينه في الخارج، فاستدلوا بالآية في حقيقة أمرهم على ذات مجرده من الصفات عند بعضهم، فنفوا الوجود الإلهي، وذات متصفه بصفات معنوية وعدمية اعتبارية كما تصفه الاشاعرة من المتأخرين، ونفوا عنه الصفات الخبرية العينية التي تعينه في الخارج، ففي كل حال نفوا الوجود الالهي في الخارج.

يقول ابن القيم في هذه الآية:" فهكذا "ليس كمثله شيء" **هو متضمن لإثبات جميع صفات الكمال**، على وجه الإجمال، وهذا هو المعقول في نظر الناس وعقولهم، وإذا قالوا: فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا مثل له في الناس، أو له شبيه ولا له من يكافيه، إنما يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجد بما لم يلحقه فيه غيره، فصار واحدا من الجنس، لا مثيل له"

ويقول ابن القيم أيضا:" **وهذا (أي: ليس كمثله شيء) من أعظم الأدلة على كثرة صفات كماله ونعوت جلاله، وإنها لكثرتها وعظمتيها وسعتها، لم يكن له مثل فيها**؛ وإلا فلو أريد بها نفي الصفات لكان العدم المحض أولى بهذا المدح منه، مع أن جميع العقلاء إنما يفهمون من قول القائل: فلان لا مثل له، وليس له نظير، ولا شبيه، ولا مثل، **أنه قد تميز عن الناس بأوصاف ونعوت لا يشاركونه فيها، وكلما كثرت**

[4] من أول هنا زائد على ما تم شرحه في الدرس ولكنه مهم ومكمل للمقصود .

أوصافه ونعوته فات أمثاله، وبعد عن مشابهة أضرابه (حلقه)، فقوله: "ليس كمثله شيء"، من أدل شيء على كثرة نعوته وصفاته"[5]

وهكذا في قوله تعالى: " فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ " وهذا النهي بمعنى الخبر أي لا أنداد له، وأنتم تعلمون" أي تعلمون أنه لا أنداد له فليس بذلك مجهول ولا هو بخاف على أحد.

وهكذا قوله " قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ "، أحد = معناها المنفرد وليس معناها الذي لا ينقسم كما يقول المتكلمون، يقولون:(الأحد = هو الذي لا ينقسم الي اثنين) وليس هذا هو معني الاحد الذي تعرفه العرب فالأحد، الذي تعرفه العرب هو = المنفرد بوصفه فالله سبحانه وتعالي هو المنفرد بوصفه المباين لغيره في اسمه ووصفه، والدليل علي أن الاحد معناها المنفرد ما ذكره الله تعالي في سورة الاخلاص بعد قوله " قل هو الله أحد "، قال : " الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد"، ففسر الله تعالي الاحد = بانه الذي لا نظير له لا بانه الذي لا ينقسم فلم يكن له كفوا أحد اي ليس له مكافيء او مشابه او مماثل فلا مثيل لرب العزة والجلال في كل ما أثبته لنفسه من الاسماء والصفات والأفعال.

وقوله : " فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"

فهذه الآيات السابقة نفت أن يكون الله مماثل أو ند أو نظير يُشبِهُه في شيء من صفاته، فالمنفي هنا نكرة في سياق النفي فدل على عموم الأشياء سوى الله عز وجل، فأفاد أن الله عز وجل الكمال المطلق من كل وجه، لأننا نعلم ونشاهد النقص الموجود في المخلوقات بجميع أنواعها، فلما لم يكن شيء منها مشابها لله دل ذلك على أنه سبحانه وتعالى كامل من كل الوجوه في ذاته وأسمائه وصفاته.

وفي هؤلاء الآيات ورد نفي (المثل) و(السمي) و(الند) و(الكفؤ) وورد أيضا نفي (العدل)، قال تعالى:" أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ " النحل 60، ونفي المساوي، حكى الله مقالة الكفار يوم القيامة لمعبوداتهم:" تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ "[6]

وهذه المعاني فيها نفي التماثل بجميع أنواعه:

فيها **نفي المماثلة في الذات وآحاد صفاتها**، ودل عليها نفي المثل والسمي.

وفيها **نفي المماثل بالتساوي في القدر وفي الحقيقة**، ودل عليه نفي الكفء، والمساوي والعدل والسمي.

وفيها **نفي المماثلة في الندية**، وهي المضادة والمنافسة، ودل عليه نفي الند.

[5] انظر، حادي الأرواح ص294 – 203.
[6] الشعراء 97 -98.

وجاء **نفي أنواع التماثل بأفرادها** لأنه لا تلازم بينها في أصل معانيها وإن كانت متلازمة في حق الرب جل وعلا , **فالمماثلة في الذات كالصفات لا تستلزم في أصل المعنى المماثلة في القدر الحق ولا الندية,** ولذلك تجد المشبهة إنما ادعت التماثل في الذات كالصفات ولم تدعيها في الربوبية والألوهية ولكن ذلك يلزمها في حق الله عز وجل فادعاء مماثل لله في ذاته وصفاته ادعاء للربوبية والألوهية لهذا المماثل لأن ذات الذات والصفات المدعي تماثلها لا تكون إلا في رب يعبد.

وللمماثلة في الحق لا تستلزم في أصل المعنى التماثل في الذات والصفات، ولذلك ساوى المشركون في الألوهية لا في الذات وصفاتها، ولكن ذلك يلزمها في استحقاق الالوهية خاصة لأنها لا تكون إلا لكامل في ذاته وصفاته وأفعاله له الربوبية على معبوداته.

الأساس الثالث: قطع الطمع عن معرفة أسماء الله وصفاته.

معرفة كيفية الموجود تدرك من خلال مشاهدته أو مشاهدة نظيره، أو من خلال الخبر الصادق أو الوحي، والله تعالى لم نشتهده وليس له نظير ولا مثيل ولم يخبرنا الوحي عن كيفيته.

قد بين من آية ليس كمثله شيء وهل تعلم له سميا ونحوها، الكمال الإلهي واتصاف الله تعالى بصفات الكمال التي تميزه عن كل من سواه وتخصه وتجعله مميزا، ومن خلال هذا نفهم معني قول الامام مالك { الكيف مجهول} فهل المجهول بمعنى االمعدوم..؟ كما يقول المتكلمون، الجواب: لا، لأن المعدوم لا يوصف بالعلم ولا بالجهل، أي لا يوصف بأنه معلوم ولا بانه مجهول = الوجود الذي لم يسبق العلم به، هو الذي

يوصف بالجهل، فهو لا مثيل له، والوحيد المنفرد الذي لا مثيل له ولا نظير له هو الله سبحانه وتعالى كما بينا من دلالة الآيات وخاصة آية "ليس كمثله شيء."

فقول ربيعة ومالك : ((الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب)) = موافق لقول الباقين : (امروها كما جاءت بلا كيف) = فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة أي معنى الصفة، لماذا ؟

1 – لأنهم لو كانوا قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه علي ما يليق بالله لما قالوا : (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول) = ولما قالوا : (امروها كما جاءت بلا كيف) = فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم.

2 – ومن لم يفهم معنى الاستواء لا يحتاج إلي نفي الكيفية، وإنما يحتاج إلي نفي علم الكيفية من أثبت الصفات.

3 – من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقا = (لا يحتاج إلي أن يقول بلا كي) = فمن قال: أن الله ليس علي العرش = (لا يحتاج أن يقول بلا كيف فهو اصلا ينفي الاستواء فأي تكييف ينفي) ؟!

4 – وعليه لو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا : (بلا كيف)

وكذلك قولهم : (أمروها كما جاءت) : يقتضي إبقاء دلالتها علي ما هي عليه فإنها جاءت ألفاظ دالة علي معاني فلو كانت دلالتها منتهية لكان الواجب أن يقال : أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة.

وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ولا يقال : حينئذ بلا كيف إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لو من القول.

فإذا قال السلف: بلا كيف أو الكيف مجهول لزم أنهم يثبتون ظاهرها على ما يليق بالله عز وجل لا علي ما يليق بالبشر، فكل معطل إنما تعطيله لقياسه الله علي البشر، وإن زعم أن إثباتها يقتضي التركيب والافتقار فهو لأخذه بالمنطق الموضوع لأجناس المخلوقات وأنواعها لا للقرآن والسنة

وفي هذا يقول ابن العربي المالكي الاشعري:" فقال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة . فلتجر آية الاستواء والمجيء وقوله: {لما خلقت بيدي} [ص: 75] {ويبقى وجه ربك} [الرحمن: 27]

وقوله: {تجري بأعيننا} [القمر: 14] وما صح من أخبار الرسول – صلى الله عليه وسلم – النزول وغيره على ما ذكرنا فهذا بيان ما يجب لله تعالى "

فقوله مجهولة وعكس مجهولة معلومة وليس معدومة، فإن المعدوم لا يصح وصفه بغير العدمية اتفاقا عند جميع المتكلمين.

وجاء في محاسن التفسير للقاسمي:" هذا الكلام بالقبول. فليس في أهل السنة من ينكره. وقد بيّن أن الاستواء معلوم، كما أن سائر ما أخبر به معلوم، ولكن الكيفية لا تعلم، ولا يجوز السؤال عنها، لا يقال: كيف استوى؟ ولم يقل مالك: الكيف معدوم، وإنما قال: الكيف مجهول. وهذا فيه نزاع بين أصحابنا وغيرهم من أهل السنة، غير أن أكثرهم يقولون: لا تخطر كيفيته ببال، ولا تجري ماهيته في مقال" .

فقوله " و لم يقل مالك الكيف معدوم" ثم نقل النزاع بين طوائفهم وقال ومنهم من يقول لا كيفية له و لا ماهية و بعدها ضعف القول.

وقال الامام الذهبي:"وهو قول أهل السنة قاطبة، أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلوم، كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفيا ولا إثباتا، بل نسكت ونقف، كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل، لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره، والسكوت عنه. ونعلم يقينا مع ذلك أن الله جل جلاله، لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوّا كبيرا" .

وليس المقصود مناقشة معاني الكيفية وإنما المراد كون الكيفية المجهولة هي الموجودة لا المعدومة، وسيأتي مناقشة معاني الكيفية والاعتراضات الواردة عليها لاحقا بإذن الله، ونكتفي بذها القدر والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الفطرة، مفهومها وأقسامها وأنواع كل قسم منها





إعداد
محمد السيد محمد

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما بعد، اليوم بإذن الله لقاءنا الأول في المرحلة الثانية من دروس العقيدة للمبتدئين، وسنشرع في شرح كتاب شرح ابن أبي زيد القيرواني لأحمد الصادق النجار، وأول مسألة تحدث عنها المؤلف ونبينها الشارح هي:

أول واجب على المكلف:

ومسألة أول واجب على المكلف هو لا إله إلا الله، هو إفراد الله عز وجل بالعبادة، توحيد الله بالعبادة فهو أول واجب على المكلف، وقولنا بأن هذا هي أول واجب على المكلف بناء على القول بفطرية المعرفة، أي إثبات وجود الله عز وجل متحقق في الفطرة، وأيضاً ربوبيته سبحانه ثابتة في الفطرة، وأصل ألوهية الله تعالى متحققة بالفطرة، فلا يبقى إلا إثبات إفراده سبحانه وتعالى بالألوهية والعبادة.

لذا أول شيء سنتحدث عنه الفطرة، ثم نبين أول واجب على المكلف وما يتعلق به من مسائل.

المسألة الأولى: فطرية المعرفة

فطرية المعرفة: معناها:

أن وجود الله عز وجل هو المدخل الأساسي في العقيدة، فالإيمان بالله عز وجل وبوجوده = كل مسائل العقيدة تعود إليها، فالنبوات تعود إليها، والمعاد يعود إليها، وكل مسائل الاعتقاد ترجع إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى. والإيمان بالله في ألوهيته وفي أسمائه وصفاته وفي ربوبيته الأصل السابق له هو إثبات وجوده، وإثبات وجود الله عز وجل أمر فطري عند أهل السنة والجماعة، فوجود الله عز وجل موجود في فطرة الإنسان منذ أن خلقه الله سبحانه وتعالى، ولهذا لم يكلف الله عز وجل الإنسان بإثبات وجوده؛ لأن وجوده متحقق، فلا يصح الأمر به؛ لأن الأمر به حينئذ يكون تحصيل حاصل.

بداية سأبين المقصود بالفطرة عموما، ثم نتبع ذلك ببيان علاقتها بالوجود الإلهي:

وحتى نفهم مفهوم الفطرة لابد نفهم الأساس المبني عليه كون الفطرة مصدرا من مصادر المعرفة، وكونها مصدرا وجوديا، لأن المصادر إما معرفية أو وجودية، وجودية باعتبار وجودها في النفس وفي العقل، ومعرفية باعتبار كونها معارف يعتمد عليها ويرد إليها.

سأتحدث الآن عن الفطرة بشكل عام أو مفهومها العام ثم سأتحدث عن الفطرة المتعلقة بالوجود الإلهي لأنهما متلازمان لا يمكن فهم فطرة الإسلام إلا بعد فهم الفطرة بمفهومها العام.

وقبل بيان الفطرة لابد من بيان كون الإنسان مكون من جسد وروح أو نفس باعتبار كون الروح والنفس مترادفان أي بمعنى واحد.

الله سبحانه وتعالى حكيم في خلقه، يضع كل شيء في موضعه، لذا الله خلق الانسان على خلقة وهيئة يستطيع من خلالها التعرف على نفسه وأحواله النفسية والانفعالية، ويتعرف على الواقع والعالم الخارجي، وخلق الله العالم الخارجي بسنن وقوانين مطرده لا تتبدل ولا تتحول، وهذه السنن القوانين التي خلق الله بها العالم الخارجي موافقة ومطابقة لفطرة الروح التي خلقه الانسان عليها فقد هييء الله عليها النفس والروح الإنسانية كي تتعرف عليه.

وقد خلق الله تعالى كل من الروح أو النفس والجسد على خلقة أو طبيعة من الصفات والقدرات والاستعدادات التي تخلق مع الروح والجسد. صفات وقدرات واستعدادات نفسية وعقلية أو جسدية جسمية، وهذه القدرات والاستعدادات والصفات موجودة في كل البشر لا يكتسبوها ولا يتعلموها من بعض فهذه ما يسمى فطري.

فكلمة الفطرة بالمعنى اللغوي أو المفهوم العام دالة على الخلقة والجبلة والطبع أي هي ليست مكتسبة من أي مصدر إلا الخلقة وأنها تخلق مع الإنسان وقلنا إن الإنسان مخلوق من روح وجسد لذا الفطرة نوعان: فطرة الروح، وفطرة الجسد.

فالروح أو النفس مخلوقة على خلقة بها صفات وقدرات واستعدادات نفسية وعقلية، والجسد مخلوق ومجبول بصفات وقدرات واستعدادات جسدية جسمية.

وكل من فطرة الروح والجسد شاملة لكل الناس فهي عامة في البشر، وهذا معنى قوله تعالى: "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله".

واحتج أحد الصحابة بهذه الآية عند رواية حديث "كل مولود يولد على الفطرة" ليدل على أن الفطرة هي الخلقة وكما قال تعالى:" الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" أي خالقها وأيضا قوله:" وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي " يعني خلقني.

ثانيا: كلمة "الناس" في قوله تعالى:" فطرة الله التي فطر الناس عليها" نسب الله تعالى الناس لنفسه أي أن الله فطر الناس على هذه الخلقة، فهي ما خلق الله الناس عليها جميعهم، **وهذا يدل على أن للفطرة صفات جوهرية والأهم صفتان:**

الأولى: أنها ليست مكتسبة من أي مصدر إلا الخلقة فهي مخلوقة في الإنسان روحا وجسدا لذا معنى فطرة جسمية جسدية، وفطرة روحية نفسية عقلية، لأن الروح أو النفس من ماهيته العقل فهي نفسية وعقلية معا وسيأتي بيان ذلك.

الثاني: من صفات الفطرة أنها شاملة لكل الناس فهي عامة في البشر جميعا.

إذن الفطرة بمعناها العام: أصل الخلقة التي خلق الله الناس عليها جميعهم، والناس أو الانسان مكون من روح وجسد، وبالتالي الفطرة نوعان: فطرة الروح وفطرة الجسد.

وفي هذا التقسيم يقول ابن تيمية:" ولهذا شبه النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما بالآخر في قوله: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانهِ وينصرانه ويمجسانهِ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟"

قال ابن تيمية تعليقا على الحديث:" فأولئك يغيرون الدين، وهؤلاء يغيرون الصورة بالجدع والخِصاء، هذا تغيير **لما خُلقت عليه نفسه (أي روحه)، وهذا تغيير ما خُلق عليه بدنه**" درء التعارض (374،377/8) وانظر جامع البيان (49/18 – 496).

فهنا بين ان هناك فطرة النفس أو الروح وفطرة البدن أو الجسد، ما خلقت عليه نفسه أي روحه وهي فطرة الروح، وما خلق عليه بدنه أي فطرة البدن.

وفي هذا التقسيم يقول ابن القيم أيضا:" فجمع عليه الصلاة والسلام بين الأمرين: تغيير **الفطرة** بالتهويد والتنصير، وتغيير **الخلقة** بالجدع، وهما الأمران اللذان أخبر إبليس أنه لابد أن يغيرهما، فغير **فطرة الكفر**، وهو تغيير الخلقة التي خلقوا عليها، **وغير الصورة بالجدع والبتك**، فغير الفطرة إلى الشرك، والخلقة إلى البتك والقطع، فهذا **تغيير خلقة الروح**، وهذا تغيير **خلقة الصورة**" إغاثة اللهفان (107/1)

هنا فرق بين الجسد والروح، خلقة الصورة والبدن يمكن أن تقطع، وخلقة الروح يمكن أن تفسد وتتغير= فالروح هي التي تدرك وتتعرف على الخالق وتؤمن به، والشيطان يوسوس للإنسان حتى يكفر ويغير فطرة الروح من الايمان الى الكفر.

وهناك فرق بين التبديل والتغيير، فالفطرة لا تتبدل وانما تتغير فتفسد بسبب شبهات أو شهوات. وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية:" ... وهذا بخلاف **ما فطروا عليه حين الولادة**، فإن ذاك خلق الله الذي لا يقدر على تبديله غيره، وهو سبحانه لا يبدله قط، بخلاف **تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس**، فإنه يبدله دائماً، والعبد قادر على تبديله بإقدار الله له على ذلك.." درء التعارض (426/8) فما فطر الله عليه عباده ثابت لا يمكن تبديله ولا تحويله البتة.

والشاهد هنا في كلام ابن القيم هو التفريق بين خلقه الروح وخلقة البدن والصورة، فهنا فطرتان فطرة الروح وفطرة البدن أو الجسد.

الان سنتحدث عن فطرة الروح.

أولا: فطرة الروح:

وهذه الفطرة هي المتعلقة بالوجود الإلهي كما سيأتي.

وفطرة الروح هي المعارف النفسية والعقلية المخلوق عليها الروح، والغرائز والميل والرغبات المخلوق عليها الروح.

وفطرة الروح نوعان أو قسمان:

الأول: فطرة نفسية، الثانية: فطرة عقلية.

وقبل بيان الفطرة النفسية والفطرة العقلية وأنواعهما، لابد من بيان كون **الروح أو النفس في ذاتها لها قوتان:**

الأولى من قوة الروح أو النفس:

قوة نفسية:

وهذه القوة نوعان:

وفي أنواع قوة النفس يقول ابن تيمية:" أن النفس لها قوتان قوة علمية وقوة عملية قوة الشعور والعلم والإحسان وقوة الحب والإرادة والطلب والعمل فالنفس ليس كمالها في أن تعلم ربها فقط بل في أن تعرفه وتحبه .." الصفدية (2/ 232)

إذن النفس لها قوتان: قوة علمية وقوة عملية:

الأولى: قوة علمية، وهي قوة الشعور، ولها أفراد وآحاد.

أولا: الشعور بالخالق وهو الإقرار بالربوبية وهي فطرة الإسلام وهي محل حديث كل مولود يولد على الفطرة" فالفطرة المقصود بها الإسلام بالمعنى العام، وهو الشعور بالافتقار بأني لم أخلق نفسي وإنما هناك من صنعني وخلقني، وكون هذا الشعور موجود في النفس فهذه دلالة

وجودية، دليل على من أوجده وخلقه، وهو الله تعالى، فالفطرة تدل دلالة مباشرة على الله تعالى، أي وجود الفطرة نفسه يدل على وجود الخالق، وهي أقوى دليل على وجود الله تعالى.

وهناك أدلة عقلية لبيان هذه المعرفة الفطرية المغروزة في النفس والتي لا تنفك عن النفس، سيأتي بيان هذه الأدلة في المرحلة القادمة، وهذه هي فطرة الإسلام المتعلقة بحديث كل مولود يولد على الفطرة كما سيأتي. وهذا الشعور بالخالق روحي نفسي ولكنه متعلق بالعقل من جهة الادراك والمعرفة، فمعرفتي أني لم أصنع نفس ومحتاج (سبب) خلقني فهنا اعتمدنا على مبدأ السببية العقلي وهو أيضا من فطرة الروح كما سيأتي، لان فطرة الروح فطرة نفسية وفطرة عقلية، ونحن الآن نتحدث عن الفطرة النفسية وأنواعها وأفرادها وكونها متلازمة مع فطرة العقل لا تنفك عن العقل في عملية المعرفة والادراك.

2 – ومن آحاد قوة الشعور النفسية القلبية، **الشعور بالأنا أو الوعي بالذات**، وهي الشعور بنفسك وبذاتك، أي تدرك ذاتك ونفسك بنفسك. فهذه من المعارف الفطرية المخلوقين عليها، ومتعلقة بالعقل، مع اكتمال العقل ندرك وجودنا وذاتنا.

3 – ومن قوة الشعور النفسية القلبية الشعور **بأحوال النفس من فرح وغضب وحزن** ونحو ذلك.

فكل هذه من أفراد الشعور أصله نفسي روحي قلبي ولكنه يجمع ببين العقل والقلب من جهة الجانب الادراكي التعقلي .

والنوع الثانية من قوة النفس، قوة عملية:

وهي قوة المحبة أو البغض والإرادة والقصد ولوازمها التي لا تنفك عنها عن النفس البشرية ولا تخلو عنها. وهذه القوة لها أفراد وآحاد أيضا ومنها:

أولا: محبة الله وإرادته وقصد عبادته، وهذا أصل توحيد الألوهية والعبادة. وهي متعلقة بالوجود الإلهي وكونه هو المحبوب لذاته والمراد لذاته، كما أن الشعور بالخالق في قوة النفس العلمية متعلقة بالخالق ووجوده، فالنفس تعلم خالقها بذاتها، وتحب خالقها بذاتها، وتريد خالقها

بذاتها، ولكن يحصل المحبة والإرادة وقصد عبادة الله تعالى في حالة السلامة من المعارض وهي الشهوات، لذا يقول ابن تيمية:" وأما العلم الإلهي فهو أجل وأشرف فإنه ضروري لبني آدم **علماً وإرادة فُطروا على ذلك** [أي أن النفس مخلوقة ومفطورة على العلم بخالقها بذاتها وإرادة خالقها بذاتها] فوجود هذا **العلم والإرادة الضروريتين في أنفسهم أكثر وأكثر من وجود ذلك، والمعارض لهذا لابد وأن يكون قوياً** 1 – إما اعتقاد فاسد (شبهات وهذا مضاد للعلم) كاعتقاد الجهمية المتأولين الذين لم يكابروا العقل وليس لهم غرض في خلاف الدين 2 –وإما **إرادة فاسدة قوية** (الشهوات وهو ضد المحبة وإرادة عبادة الله وهو العمل القلبي واما إرادة فاسدة قوية) كإرادة فرعون وقومه الذين قال الله فيهم وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ {14} [النمل 14] .... وهذه **الإرادة الفاسدة هي الهوى الذي يصد عن معرفة الحق** وهو مرض في القلب **يمنع ما فطر عليه من صحة الإدراك والحركة** [والمقصود بصحة الادراك هنا العلم واليقين الجازم بأن الله تعالى هو الخالق، والحركة هي الإرادة أي إرادة الله تعالى وقصد عبادته، فيقول عن الهوى هو مرض في القلب يمنع ما فطر عليه من صحة الإدراك والحركة] كما يمنع **مرض العين ما فطرت عليه من صحة الإدراك والحركة** [أي لو هناك مرض في العين لن نستطيع رؤية الأشياء وبالتالي عدم العلم بها وعدم ارادتها] وكذلك المرض في سائر الأعضاء فهؤلاء الذين يجدون في أنفسهم **علماً ضرورياً وقصداً ضرورياً لمن هو فوق العالم قد مرضت قلوبهم وفسدت فطرتهم ففسد إحساسهم بالباطن** كما يفسد الإحساس الظاهر مثل ...الحول ...الذي يفسد البصر وغير ذلك ولهذا إنما يكون الاعتبار في هذا بذوي الفطر السليمة من الفساد والإحالة."

فأعطى مثالا على فساد الفطرة إما الفساد في العلم وإما في القصد أي إما في فساد الاعتقاد وهو العلم وإما في فسد القصد وهو الإرادة، ومن كان فاسدا في اعتقاده وقصده وارادته فقد فسدت فطرته على معرفة الله تعالى وكونه في العلو وفوق العالم، لماذا؟ لان بفساد قلوبهم وفطرتهم فقد فسد إحساسهم الباطن كما يفسد الإحساس الظاهر بمرض العين وحول العين.

ثانيا: ومن قوة النفس العملية "فطرة الأخلاق:

وهي القيم الأخلاقية العامة المغروزة في النفس مثل حسن العدل والصدق والخير والأمانة، وقبح الظلم والكذب والغش، والتفريق بين الحق والباطل، والصواب والخطأ.

وهي نفسية باعتبار تلازمها مع المحبة والإرادة، فالنفس مفطورة أي مخلوقة على محبة العدل وكراهية الظلم، ومفطورة أو مخلوقة على إرادة العدل وعدم إرادة الظلم، ومفطورة على حسن العدل وقبح الظلم وحسن الخير وقبح الشر وحسن الصدق وقبح الكذب وهكذا مفطورة على معرفة الحق من الباطل ومعرفة الصواب من الخطأ كل هذه ميول ورغبات نفسية وقلبية مخلوق النفس بها وعليها.

وقد أودع الله تعالى في النفوس السليمة معايير للحق والباطل والحلال والحرام يلجأ المسلم اليها في حالة الاشتباه والالتباس وعدم الوضوح للأحكام "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة".

فكل هذه القيم الأخلاقية موجودة ومغروزة ومزروعة في النفس الإنسانية والعقل فمن الذي أوجده وخلقه فينا؟ هو الله تعالى وهذا علاقة الوجود الإلهي بفطرة النفس الأخلاقية والقيمية، وكما بينت من قبل كل الفطرة النفسية لها علاقة بالعقل وفطرة العقل من جهة الجانب المعرفي العلمي، فمعرفة الشر من الخير له جانب نفسي روحي، وهو كوننا مفطورين ومخلوقين على محبة الخير وإرادة الخير وكراهية الشر وعدم ارادته، وجانب علمي معرفي متعلق بالعقل، في معرفة الخير من الشر، وهكذا في معرفة الحق من الباطل، فنحن مفطورين ومخلوقين على محبة الحق وإرادة الحق، وهذا جانب نفسي روحي، ولكن معرفة الحق جانب تعقلي متعلق بالعقل.

القوة الثانية من قوة الروح أو النفس:

وقد بينا إن القوة الأولى نفسية قلبية وهي نوعان أو قوتان علمية وهي الشعور، وقوة عملية وهي قوة المحبة والإرادة والقصد ولوازمها. ولكنها متلازمه مع العقل من جهة المعرفة والفهم والادراك.

القوة الثانية من قوة الروح والنفس

هي القوة الغريزية

وهي التي تسمى ويطلق عليها (العقل) فهي صفة من صفات النفس أو الروح التي لا تنفك عنها، وهيفي هذا المقام بمعنى القوة الغريزية أو الفطرية الذي خلق الروح بها، ومن صفاتها وماهيتها ومكوناتها، وهذه القوة الغريزية التي يطلق عليها اسم (العقل) الروح به يدرك ويعلم ويفهم المعاني والأعيان في الواقع الخارجي.

إذن ملخص ما سبق:

إن الفطرة نوعان: فطرة الروح وفطرة الجسد، وفطرة الروح نوعان: فطرة نفسية وفطرة عقلية.

وما سبق بيانه من كون الروح لها قوتان قوة نفسية وهي نوعان قوة علمية وهي قوة الشعور وقوة عملية هي قوة المحبة والإرادة وما يلزمها من فطرة الأخلاق ونحوها. كل هذا من فطرة الروح النفسية.

أما القوة الغريزية فهي الفطرية العقلية.

سنعطي أمثلة على فطرة الروح النفسية:

المثال الأول: غريزة الشعور بالبقاء. (كالخوف والشجاعة والإقدام والبخل)

فهذا الشعور الغريزي بالبقاء فطري مخلوقين عليه فالنفس تميل وتحرص على البقاء، فالإنسان يحرص على بقاء ذاته، فهو يخاف ويندفع بالإقدام ويتشجع ونحو ذلك من هذه الأفعال من أجل بقاء ذاته.

وهذا النوع من الغريزة الفطري مخلوق وموجود ومشترك في كل البشر في أعماق النفس البشرية، ولكنه ينتقل إلى الحصول الفعلي في النفس مع المثيرات، إذا رأي كلبا مثلا جرى منه، أو رأى أسدا من بعيد، خاف وجرى منه وهكذا.

المثال الثاني: غريزة الشعور ببقاء النوع. (كالحنان والعطف والميل الجنسي)

وهذا مثل الميل لإنقاذ انسان وقع في البحر مثلا، فإن هذا الشعور والميل الذي يتبعه عمل وفعل القذف في الماء لانقاذه، هذا من الفطرة النفسية المشتركة بين الناس، ولكن لوجود مانع الخوف الفطري أيضا، فإن كان مانع الخوف الفطري في الانسان أعلى وأقوى من هذه الفطرة الغريزية في انقاذ الشخص الواقع في البحر = امتنع حصولها وانتقالها إلى الفعل، رغم وجودها في كل البشر. فهنا تعارض بين فطرتين الخوف وفطرة الميل إلى انقاذ شخص وقع فبي الماء، وبحسب قوة الفطرتين تميل النفس، فإن كان الخوف هو الأقوى لن ينقذ الواقع في البحر، وإن كان الخوف ضعيف قفز وأنقذه.

وأيضا مثل الميل إلى المرأة عن شهوة، أو عن حنان، فهي غريزة وفطرة نفسية، فالميل الجنسي هو ميل روحي ونفسي، وهذا الميل والشعور الروحي يؤثر على الجسد في منطقة الخاصة بالإثارة الجنسية، فينتقل إلى الفعل عند رؤية ما يثيره، فيؤثر على الجسد بالجماع، وهذه لذة جسدية.

وقلنا هو شعور نفسي روحي لأنه قائم على محبة الجماع وارادته، والمحبة والإرادة من قوة النفس العملية كما تقدم، والغريزة هي الميل الطبيعي، والجنس يجمع الإنسان والحيوان؛ فالإنسان عنده الجنس والجماع والحيوان عنده الجماع والجنس، لكن الميل من الإنسان للحيوان هو شاذ وليس طبيعيا، ومثله ميل الذكر للذكر، والأنثى للأنثى، وهذا انحراف بالغريزة والفطرة، ومن هنا ندرك ان ما يحصل في الغرب من زواج المثليين الذكر للذكر والأنثى للأنثى شذوذ ومعنى شذوذ هو مخالفة للغريزة الفطرية الطبيعية المخلوقين والمجبولين عليها

3 – وأيضا من الغرائز الفطرية النفسية الميل الذي يدفع الكائن الحي إلى العمل في اتجاه معين تحت ضغط حاجاته الحيوية وهو ميل مجبول عليه النفس أو الروح غير مكتسب مثل الطيور والحيوانات في بناء العش أو الخلية عند النحل والنمل، فهي إرادة فطرية وميل فطري لصنع هذه الأشياء من أجل البقاء، والإرادة فطرية جبلية هنا حتى في الحيوانات وهكذا في

سبل التخفي من الأعداء عند دودة القذ مثلا وأيضا عند الفراشات والطيور والأسماك والزواحف والثدييات كل هذا بإرادة فطرية من الحيوانات والطيور وهو أشياء فطرية وغريزة فطرية مخلوقة عليها فمن أوجد كل هذه الغرائز في الحيوانات والطيور؟ هو الله سبحانه وتعالى الخالق العليم الحكيم في خلقه المدبر له شؤنهم.

كيف نميز بين الغرائز؟

طريقة التمييز بين الغرائز تكون بالنظر إلى الغريزة نفسها، فإن كانت ميلا ينتج عنه عمل **يخدم بقاء الإنسان ذاته،** فإن هذا ينتمي لغريزة البقاء؛ كالخوف، والشجاعة والبخل.

وإن كان ينتج عنه عمل **يخدم بقاء النوع الإنساني،** كان هذا ينتمي لغريزة النوع؛ كالحنان والعطف، والميل الجنسي ونحوها.

وإن ان ينتج عنه عمل يخدم **شعور الإنسان بالعجز وبحاجته إلى الخالق،** كان هذا ينتمي لغريزة التدين؛ كالخوف من اليوم الآخر، وكالإعجاب بنظام الكون. (انظر، مفاهيم إسلامية، محمد حسين عبد الله، ص22.

فطرة الروح أو النفس العقلية

قد بينا ان الروح أو النفس لها قوتان، قوة نفسية وقوة عقلية، وقد بينا القوة النفسية بتفصيل، وقلنا ان القوة النفسية هي هي فطرة الروح النفسية وأعطينا أمثلة عليها، ثم بينت القوة الغريزية وكونها هي العقل، ومن لوازم هذه القوة الغريزية أي من لوازم العقل التي لا تنفك عنه بل ومن ماهياته ومكوناته المباديء العقلية، فالمباديء العقلية هي فطرة الروح العقلية.

أي أن **فطرة الروح العقلية المراد بها المباديء العقلية** أو ما يسمى ويطلق عليها في الإسلام البديهيات الأولية، وهذه مباديء العقل أو أوائل العقل هي المقدمات الأصلية للاستدلال العقلي، ومنها:

1 – **مبدأ الهوية** ، ويرمزون لهذا المبدأ يقولون: بأن أ هو أ، أو نقول، أنا محم وكوني محمد يعني محمد ولست أحدا غير محمد، فهذا محمد ليس هو أحمد ولا محمود ولا أي شخص آخر،

2 – وعدم التناقض والثالث المرفوع، أي لا يصح أن أكون محمد ولا محمد في نفس الوقت هذا من التناقض، وأيضا عندما يقال: محمد السيد موجود ومعدوم في نفس الوقت، العقل يرفض ذلك، لماذا؟ لاجتماع النقيضين، وهو مبدأ عدم التناقض أي امتناع اجتماع النقيضين، وهكذا ان قيل: محمد السيد لا موجود ولا معدوم فالعقل ينكر ذلك لماذا؟ لارتفاع النقيضين، لاما موجود لاما معدوم فلا يصح جمعهما معا ولا ارتفاعهما معا عني.

3 – ومبدأ السببية (أي كل من له بداية لابد له من خالق) كالمطر وجد بعد ان لم يكن موجودا، فهو له بداية فلابد له من خالق خلقه، فمبدأ السببية الفطري كل حادث لابد له من محدث أو كل سبب لابد له من مسبب أو كل من له بداية لابد له من خالق أو حادث هو مبدأ عقلي فطري مجبولين عليها ومخلوقين عليه فهو من مكونات العقل وماهية العقل، فهذه تسمى قوانين وقواعد العقل، بنية عقلية يمكن أن نقول هو نظام تشغيل العقل هو الذي يجعل الإنسان قابلا لاكتساب المعلومات من الواقع الخارجي، وبدونه لا يمكن اكتساب المعلومات عبر الحواس الخمس . كالكمبيوتر فيه نظام تشغيل يجعله قابلا لاستقبال المعلومات والأوامر والبيانات، فنفس القضية الانسان فيه نظام تشغيل ومباديء عقلية أولية موجودة في عقله وروحه يبنى عليها ما يكتسب من معلومات، فمن أين جاءت هذه البنية العقلية الأولية؟ لابد لها من خالق.

وهذا بيان كون فطرة العقل أي هذه المباديء العقلية الموجودة فينا مفتقرة لمن أوجدها وخلقها فهذا بيان علاقتها بالوجود الإلهي.

وسيأتي في المرحلة الثالثة تفصيل هذه المباديء العقلية والجواب على الاعتراضات الواردة حولها وحول مصدرها وكون مصدرها الحس كما عند الملاحدة ونحوهم.

هذا فيما يتعلق بفطرة الروح أو النفس باختصار شديد جدا جدا. لاني متعمد التدريج في المعلومات، ثم في المرحلة الثالثة أزيد على هذه المعلومات بإذن الله تعالى.

النوع الثاني من الفطرة بالمعنى العام، هو فطرة الجسد:

والمقصود به:

أولا: الحواس الخمس، خلق الله تعالى الحواس الخمس على خلقة بها تقوم بالعديد من الوظائف، كمعرفة العالم الخارجي والواقع الذي نراه ونحسه.

ثانيا: من فطرة الجسد، **الدماغ**: وهو من فطرة الجسد فهو من مكونات الجسد المادي، وفطر الله الدماغ على خلقه به يقوم بالعديد من الوظائف، كمعالجة البيانات الحسية أي الواردة للدماغ عبر الحواس الخمس، فكل ما نراه من صور في الواقع تنقلها الحواس إلى الدماغ والصور التي تنقلها الحواس تكون مشوشه، وبعد نقلها للدماغ يعالجها وتكون صورة متكاملة كما نراها الآن، مثلا كما نرى شاشة الهاتف كما هي، فالحواس تنقل صورة الشاشة زجاج ومكونات الهاتف ثم الدماغ يعالج هذه البيانات إلى صورة متكاملة كما نراه.

ومن وظائف الدماغ، هو المنفذ للأوامر التي ترسلها إليه الروح، فالروح تأمره وتشرع له ماذا سيفعل، فانا الان اريد القيام أو حمل كوب ماء مثلا، فانا ي الروح أو النفس قررت وأردت القيام وحمل الماء، فهذا أمر من الروح بالقيام وحمل الماء، والدماغ عليها تنفيذ الأوامر بتحريد اليد حتى أستطيع حمل كوب الماء، فالدماغ سبب في تحريك يدي بعد إرادة الروح لهذا، إذا في حالة الفعل هو المنفذ للأفعال والأقوال فالروح تريد شيئا ما وترسل الأمر للدماغ وهو من يقوم بالتنفيذ.

والدماغ أيضا من وظائفه مخزن للمعلومات ومعالج للبيانات في حالة الذاكرة، أي في حالة استحضار المعلومة لا في حال انشائها.

ثالثا: من فطرة الجسد، **الغرائز**، كالجوع والعطش والشهوات كشهوة الجماع، وهذه الغرائز وإن كانت أصلها بدني جسدي من فطرة الجسد إلا أنها متعلقة بفطرة الروح من جهة أننا مفطورين

على محبة الجماع، فهي فطرة روحية نفسية ميل ورغبات فطرية، وإرادة الجماع وإرادة الطعام والشراب، والإرادة من فطرة الروح لا الجسد، فنريد الطعام ونشتهيه ونميل إليه عند وجود الداعي إليها وهو رؤية الأكل، فكل هذه محبة وإرادة الطعام والشراب ونحوها فطرة روحية تسمى بالشعور الروحي النفسي، وهو مختلف عن الشعور الحسي الجسدي البيولوجي الذي هو الشعور بالجوع والعطش.

رابعا: ومن فطرة الجسد **الجينات** الموجودة في الانسان وبيان ما فيها من معلومات عن الانسان عن لونه وشعره ونحو ذلك.

خامسا: ومن فطرة البدن والجسد بدنية عملية كما جاء في الحديث الصحيح: " خمس من الفطرة"، وفي رواية " عشرة "، وهي أمور تتعلَّق بالبدن، وكذلك في حديث اختيار النَّبيِّ صلَّى الله عليه و سلَّم اللَّبن على الخمر قال له جبريل: " اخترت الفطرة" ، و اللَّبن مطعوم ،غذاء للجسم وليس للعقل أو الروح .

وفطرة الختان ونتف الإبط وغيرها، وهي فطرة عملية.

أن رسول الله قال: "من الفطرة: حلقُ العانة، وتقليم وقصّ الأظفار، وقص الشارب الختان، والإستحداد، ونتف الإبط وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاقُ الماء.

فلابد من التفريق بين الميل الغريزي للطعام واللبن وغيره من الختان ونتف الابط ونحوها ، فهو فطرة بدنية نفسية عملية وليست نفسية علمية كفطرة الاسلام الاقرار بالربوبية ومحبته وإرادته فضلا عن فطرة العقل التي هي المباديء العقلية كما تقدم..

لذا يقول ابن تيمية: " وَاللَّهُ فَطَرَ عِبَادَهُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ، وَالرُّسُلُ بُعِثَتْ بِتَكْمِيلِ الْفِطْرَةِ، لَا بِتَغْيِيرِ الْفِطْرَةِ."[7]

ويقول ابن تيمية: " والفطرة هي الخلقة التي فطر الله عباده عليها أتريد أن يبدل خلقته وما فيها من قوى الإدراك والحركة فهذا غير مقدور للبشر فإن الله تعالى فطر عباده على ذلك أم تريد

[7] منهاج السنة النبوية (300/1)

أن يترك ما فطر عليه من المعارف والعلوم ويستحدث لنفسه معارف تخالف ذلك وهذا هو الذي يصلح أن يريده فهذا أمر تبديل فطرة الله التي فطر عليها عباده وهي طريقة المبتدعة المبدلين لفطرة الله وشرعته"[8]

ويقول ابن تيمية: " **فَالْفِطْرَةُ مَجْبُولَةٌ عَلَى حُبِّ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ**، وَدَفْعِ مَا يَضُرُّهَا، وَأَنَّهَا تَسْتَعِينُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى ذَلِكَ. هَذَا هُوَ **مُوجَبُ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهَا عِبَادَهُ، وَإِيجَابُهَا** ذَلِكَ، وَلِهَذَا أَمَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ أَنْ يَسْأَلُوا اللَّهَ أَنْ يُعِينَهُمْ عَلَى فِعْلِ مَا أَمَرَ."[9]

فالذي ينكر فطرة الروح بالكلية هم الملاحدة، ينكرون الشعور بالخالق والشعور بالأنا أو وعي بوجودي وذاتي فهو عندهم وهم، ومنهم من ينكر المباديء العقلية كما تقدم بيانها، ومنهم من ينكر فطرة الأخلاق ويجعلونها مادية بيولوجية أي من الجسد وهي كما بينا من فطرة الروح أو النفس.

وقبل بيان تعلق الفطرة بالوجود الإلهي، نبين القاعدة الأصولية التي تقول:" إن ما جبل وخلق الإنسان على حبه والميل إليه بالفطرة لا يفرضه الشرع اكتفاء بداعي الفطرة" حتى نكون قد طبقنا ما أخذناه من الفطرة.

1 – مثلا الزواج ليس واجبا عند جمهور العلماء، وإن حافظ على أمر لابد منه وهو الحفاظ على النسل أو العرض، لأن الزواج والميل إلى النساء وشهوة الجماع من الفطرة مخلوقين عليها.

2 – وهكذا ما تستقذره النفوس لا يحرمه الشرع اكتفاء بباعث الفطرة في ذلك. فالشرع لم يحرم كثيرا من المستخبثات فلم يحرم أكل العذرة مثلا.

3 – ولم يحرم الشرع النظر إلى المحارم ولا الخلوة بهم وذلك اعتمادا على الفطرة حيث لم يخلق الله تعالى بين المحارم شهوة كما نبه على ذلك بعض أهل العلم، وطبعا ان اعترض معترض فيقول بل في الغرب الآن نجد الشواذ ونحو ذلك، فنقول هؤلاء فسدت فطرتهم أصلا.

---

[8] . بيان تلبيس الجهمية (2/ 470)

[9] منهاج السنة النبوية (69/3)

4 – وأيضا لم يجعل الله النظر إلى عورة الصغير والصغيرة في مثل النظر إلى عورة الكبيرة واستثنى القواعد من النساء الاتي لا يرجون نكاحا من الحكم العام الوارد قبل وهو الحجاب الساتر بالشروط المعروفة.

5 – ووضع العلماء الاقتصاص من الوالد إذا قتل ولده، لأن الأبوة وما جُبل عليه الأب من الشفقة والمحبة لولده قرينة مانعة من إرادة القتل وتعمده، فإذا فسدت فطرته وقتله قتله شنيعة كأن أضجعه أي أجلسه وذبحه كان فعله قرينة على إرادة القتل وتعمده، وخرج بذلك من مقتضى الفطرة والجبلة التي خلق الله تعالى الناس عليها، ومع تغير الفطرة وتبدلها لم يكن أهلا للتخفيف كما يقول المالكية.

ومن هذا نفهم ما يحصل الان من قتل الابن لأبيه أو العكس فهذا دليل على فساد الفطرة في المجتمع الإسلامي، وقد بينا بالأمس في شرح كتب ابن تيمية إن سبب فساد الفطرة إما الغفلة وهي متعلقة بعلم القلب، أو الشهوات وهي متعلقة بعمل القلب، والذي يؤدي إلى القتل ويحرك النفس للقتل الشهوات فيحصل فساد في أعمال القلب وفساد الإرادة فيتم قتل أبيه أو العكس بسبب حب المال أو نحوه من الشهوات.

6 – وهكذا لم يحرم البكاء على الميت والخوف الفطري كما حكى الله تعالى عن سيدنا موسى الخوف في عدة مواضع من كتابه، ولم يؤاخذ على كراهية الموت كما في حديث السيدة عائشة فكل هذه أمور فطرية.

ولكن إذا ترتب على التساوق مع الفطرة تفويت مصلحة أعلى أو تحقيق مفسدة كبيرة تدخل الوحي والشرع بالمنع، كما في الخوف الذي يؤدي إلى الفرار من الزحف، فمعلوم إن الخوف من القتل شيء فطري، ولكن الخوف الذي يؤدي إلى الهرب وقت القتال والزحف هذا خوف أصبح فاسد ومنع الشرع منه وجعله من الكبائر لما ترتب عليه من مفسدة تلحق بالمسلمين كما جعل القتل في سبيل الله تعالى شهادة أعلى منزلة الشهداء وهكذا من التطبيقات، وتعمدت الاتيان بأمثلة تطبيقية حتى لا يكون موضوع الفطرة علم خالي من العمل.

ما علاقة الفطرة بوجود الله تعالى وربوبيته على خلقه؟

قد بينت ان الفطرة نوعان فطرة الروح وفطرة الجسد، وان من فطرة الروح النفسية والعقلية **الشعور بالخالق**، وهذا هو المراد **بفطرة الإسلام** أو أن وجود الله وربوبيته وأصل ألوهيته فطرية.

أولا: فطرية ربوبية الله على خلقه:

وهي باختصار وبسهولة إنك تعرف أنك لست صانع نفسك ولكن مفتقر إلى صانع وخالق خلقك (وكونك مفتقر إلى (سبب) أوجدك وخلقك) هذا يعتمد على مبدأ السببية = وهذا كله لا علاقة له بالحواس الظاهرة كالسمع والبصر والتذوق والشم ونحو ذلك، وليس لها علاقة بالحس الباطن البيولوجي كالشعور بالجوع والعطش ونحو ذلك، وإنما هذه معارف روحية نفسية من ذاتيات النفس ومكوناتها، وبمجرد التمييز العقلي تعي ذاتك ووجودك، وانك لم تصنع نفسك وتشعر بالافتقار أي تفتقر (لسبب) خلقك أي خالق معين، هذه الفطرة المخلوق عليها تعين الخالق.

كل ما سبق يعتمد على العقل وخاصة مبدأ السببية الفطري العقلي، اي بمجرده لا يحتاج إلى حواس ولا غيره، والشعور بالخالق هو شعور جبلي فطري خلقه الله فيك، هذا هو الإقرار بالربوبية وكون الله هو الخالق.

ثانيا: أصل ألوهية الله فطرية.

وهذه قد بينتها في الدرس الثالث من المرحلة الأولى، وطبعا ما تم ذكره في المرحلة الأولى لن أعيده، ولابد تتقنوه وتعيدوه، واختصار كون أصل ألوهية الله فطرية = أن الله هو المحبوب لذاته والمراد لذاته، فمحبة الله وارادته وقصد عبادته جبلية فطرية مخلوقه فيك أيضا وليست ارادة اختيارية ممكن تحبه أو لا تحبه وممكن تريد عبادته أو لا تريد عبادته، ولكن محبته وارادته وقصد عبادته لن تحصل في النفس إلا بشرط سلامته من المعارض، فلا يكون في النفس شهوات مثل الكبر والحسد ونحو ذلك كما بينا بالأمس في شرح رسالة اليقين لابن تيمية.

فكل ما سبق لا يحتاج إلى حواس ولا حتى حس باطن الذي هو لذة وفرح وأم وغضب وغيره، وإنما هي من لوازم النفس، فهي معرفة ذاتية وما بالذات لا يعلل كما بينت في المرحلة الأولى، وليس له أسباب إلا الشعور بالمراد المحبوب وهو الله وهذا ذاتي من لوازم النفس يحصل في النفس شيئا فشيئا مع اكتمال العقل، فمجرد أن يكتمل العقل في الانسان يدرك ذاته ويدرك أنه لم يصنع نفسه ويشعر بالافتقار لمن خلقه وصنعه، لذا هي معرفة قبلية أي لم نحتج إلى الحواس الخمس ولا الحس والواقع في معرفتنا بها، بل هي من معارف النفس ومكوناتها بمجرد اكتمال العقل في الانسان.

والدليل على فطرية معرفة الله عز وجل أدلة كثيرة جداً، عقلية ونقلية:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ} [الروم:30].

فقوله: ((فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)) يعني: خلقة الله عز وجل التي خلق الله الناس عليها، من معرفته والإقرار بوجوده، وهي خلقة موجودة في الإنسان لا يستطيع التعبير عنها، لكنها موجودة في نفسه. ووجه دلالة الآية على فطرية التوحيد هو أن الأمر بالاستقامة على الدين الحنيف اقترن ببيان أن ذلك هو مقتضى الفطرة التي فطر الناس عليها، وأن خَلق الله للناس على تلك الفطرة سنة مطردة لا تبديل لها.

فالإنسان عندما يولد ويخرج من بطن أمه ليست لديه معارف تفصيلية وليست لديه معلومات تفصيلية عن الوحي ولا عن العالم الخارجي من حوله، فالله عز وجل أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً كما أخبر سبحانه وتعالى، **لكن يوجد لدى الإنسان في نفسه خلقة هي عبارة عن معلومات أولية وأساسية، يستطيع أن يتعامل في الحياة بناءً عليها**، ولهذا تلاحظ أن الطفل عندما يولد ثم يعطى الثدي يلتقمه مباشرة، **وهذا يدل على أن هناك معرفة، هذه المعرفة فطرية موجودة عند الإنسان.**

كذلك الإنسان **يعرف الله عز وجل ويحبه ويتأله له، لكن معرفة مجملة عامة موجودة في نفس الإنسان**. وقوة الشعور بالخالق وقوة محبته وارادته وقصد عبادته موجودة في النفس منذ وجود النفس والروح وهي من مكوناتها وماهية النفس ولكن تظهر في النفس شيئا فشيئا مع التمييز العقلي أو اكتمال القوة الغريزية (المسماة العقل في الانسان) فيشعر بخالقه ويحبه ويريده دون أسباب ولا علة بل النفس بذاتها تعرف ربها وتحبه وتريده بذاتها ولا يوجد أي شرط لها وانما لابد من انتفاء الموانع وهو السلامة من المعارضة بشهوات أو شبهات كما تقدم بيانه.

الدليل الثاني: على فطرية المعرفة بالخالق قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، وفي رواية: إلا على هذه الملة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدعونها؟ ثم قرأ أبو هريرة: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم:30]).

قوله: (ما من مولود إلا ويولد على هذه الفطرة).

وفي رواية: (إلا ويولد على هذه الملة) يعني: **حتى أولاد المشركين يولدون على هذه الملة**.

وقوله: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) ولم يقل: يسلمانه؛ لأن الإسلام هو الأصل وهو الفطرة، ولكن الإسلام بالمعنى العام كما تقدم بيانه وهو الإقرار بالخالق ومحبته وارادته وقصد عبادته، أما الإسلام بالمعنى الخاص هو معرفة شرائع الإسلام بأوامره ونواهيه والايمان بتفاصيل الأسماء والصفات ونحو ذلك التي نعتمد فيها على الوحي.

وقوله: (كما تنتج البهيمة) لاحظوا التشبيه: (كما تنتج البهيمة بهيمة) يعني: كما تلد البهيمة بهيمة، (جمعاء) يعني: مكتملة الخلقة، (لا تحسون فيها من جدعاء) يعني: لا تشعرون أنها مجدوعة، البهيمة أول ما تخرج ليس فيها جدع، والعرب قديماً كانوا يميزون إبلَهم وغنَمهم عن غيرهم ببعض المميزات، أحياناً بجدع الأذن مثلاً بشكل معين، أي قطع الأذن بشكل معين، وأحياناً بوضع علامة معينة، لكن عندما تخرج البهيمة من بطن أمها لم تكن هذه العلامة

موجودة فيها. وهكذا فطرة الإسلام سليمة فالروح والنفس تعرف ربها بنفسها وتحبه وتريده وهي سليمة لا يشوهها شبهات ولا شهوات.

الدليل الثالث: على فطرة الاسلام الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه أنه قال: (وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم).

فقوله: (إني خلقت عبادي حنفاء) يعني: خلقتهم على الحنيفية، والحنيفية السمحة هي دين إبراهيم، والحنيف في اللغة: هو المائل، والمقصود هنا: المائل عن الشرك.

فالحنيفية في اللغة العربية هي من ألفاظ الأضداد، يعني: اللفظة التي تستخدم في معنيين مختلفين متناقضين، فالحنيف تستخدم في المعتدل والمنحرف، مثل: السدفة تستخدم في الظلمة والنور، ومثل: بصير تستخدم للأعمى والمبصر، ومثل: مفازة تستخدم للصحراء المهلكة وللنجاة أيضاً، ونحو ذلك من التي يسميها العلماء ألفاظ الأضداد، يعني: اللفظة التي تستخدم في أضداد متقابلة.

فقوله: (إني خلقت عبادي حنفاء) جاء في رواية لـ ابن حبان: (حنفاء مسلمين) وهذه صححها الحافظ ابن عبد البر رحمه الله في التمهيد.

قال: (إني خلقت عبادي حنفاء مسلمين، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم) وهذا يدل على أن الله عز وجل خلق الناس وهم يعرفون وجود الله عز وجل ويؤمنون به، لكن هذه المعرفة معرفة مجملة، وتنمو هذه المعرفة في نفس الإنسان مع نموه، والرسل برسالاتهم ينقحونها وينمونها و يأتون بما تقتضيه، وهي عبادة الله سبحانه وتعالى.

الدليل الرابع: وهو من الأدلة البليغة في هذا آية الميثاق، وهي قول الله عز وجل: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} [الأعراف:172].

فهذه الآية تسمى عند العلماء آية الميثاق، وقد اختلف المفسرون في معناها على قولين:

القول الأول: أن هذا ميثاق حقيقي، وأن الله عز وجل مسح على ظهر آدم وأخرج ذريته أمثال الذر، وأنه خاطبهم بالمقال، وقال لهم: {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ} [الأعراف:172] فأجابوه وقالوا: {بَلَى شَهِدْنَا} [الأعراف:172] وأن الله عز وجل ردهم مرة أخرى إلى صلب آدم.

وذكروا مجموعة من الأحاديث تدل على هذا المعنى، لكن كل الأحاديث الواردة فيها ضعيفة ليست صحيحة.

القول الثاني: أن الآية ليست إشهاداً حقيقياً، وليس استنطاقاً حقيقياً، وإنما هو معنى الفطرة، فيكون المعنى: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ} [الأعراف:172] يعني: أن الله عز وجل أخذ من ظهور ذرية بني آدم أنفسهم في التوالد، وأنه سبحانه وتعالى أشهدهم على أنفسهم، بمعنى فطرهم على التوحيد.

فالإنسان يستشعر أن الله عز وجل هو خالقه وربه، وهو سبحانه وتعالى المدبر لشأنه، وهذا ما رجحه شيخ الإسلام رحمه الله في درء التعارض، وأيضاً تلميذه ابن القيم، وإن كان جمهور المفسرين على القول الأول، لكن ابن القيم رحمه الله ناقش هذه المسألة في كتابه (الروح) نقاشاً مستفيضاً، وبين فيها أن الآية غير متطابقة مع الأحاديث، فالأحاديث تدل على أن الله عز وجل مسح ظهر آدم، بينما في الآية قال: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ} [الأعراف:172] لم يقل: آدم، فالآية غير متطابقة مع الحديث، ويبدو أن هذا هو القول الصحيح.

وعلى كل حال سواء على القول الأول أو القول الثاني فكلها تدل على أن وجود الله عز وجل أمر فطري وأنه ليس من أمور النظر والاستدلال، إلا في حالة فساد الفطرة، فإنه يكون النظر حينئذ بالنظر السليم والمستقيم.

ولهذا كل الأدلة الواردة في القرآن والسنة في مسائل التوحيد جاءت لتقرير مسألتين مهمتين:

المسألة الأولى: إفراد الله عز وجل بالعبادة.

المسألة الثانية: إثبات المعاد والجزاء يوم القيامة.

فكل القضايا التي جاءت في القرآن جاءت من أجل تقرير المسائل العقلية والحجاج مع الكفار.

ما هو الفرق بين أهل السنة والجماعة والمتكلمين في الوجود الإلهي:

بداية أهل السنة والجماعة يقولون بأن وجود الله وربوبيته وأصل ألوهيته فطري جبلي مخلوقين عليه من فطرة الروح والنفس والقلب، أما أهل الكلام يقولون بأن وجود الله لابد نستدل عليه فهو نظري استدلالي، فالفارق الأساسي بين أهل السنة وغيرهم في مسألة أول واجب على **المكلف هو طريقة حصول المعرفة بوجود الله،** فالطريقة الأساسية عند أهل السنة هي (الفطرة) أما النظر والاستدلال عندنا بديهي أيضا وهو النظر الحسي للمخلوقات ولكن لتأكيد ما هو مركوز عندنا في الفطرة، ويؤمر به من تشوهت فطرته. **أما المتكلمون فقد جعلوا النظر والاستدلال هو الأصل، وأهملوا دلالة الفطرة،** وحتى في الاستدلال على الوجود الإلهي عندهم استعملوا دليل الاعراض والأجسام، أو دليل الحدوث الكلامي في بيان حدوث العالم بطرق نظرية ومقدمات باطلة في نفسها أو ظنية عندهم. وسأبين هذا الدليل قريبا جدا بإذن الله وبيان بطلانه في سلسلة منهجية أهل السنة في إثبات وجود الخالق.

أما عندنا الفطرة هي الأصل في الإقرار بالربوبية وأصل الألوهية من محبة وإرادة وقصد العبادة، **ودليل الآيات أو دليل الخلق والايجاد والنظر للمخلوقات وكون المخلوقات مفتقرة بذاتها لمن خلقها يؤكد ما في الفطرة** عند صاحب الفطرة السليمة، وينبه ويوقظ ويثير ما هو مركوز في الفطرة عند من فسدت فطرته، ودليل فطرة الإسلام ودليل الآيات الحسي كلاهما معرفة ضرورية، ففطرة الإسلام معرفة فطرية نفسية وعقلية (بديهة نفسية عقلية)، ودليل الآيات دليل حسي عقلي (بديهة حسية عقلية) .والفرق بينهما ان فطرة الاسلام معرفة قبلية تعتمد على العقل المحض وهو من لوازم النفس وماهيتها وذاتيتها.

ودليل الآيات يعتمد على الحواس والحس المباشر مع مبدأ السببية الفطري، ولكن يتفقان في كونهما معرفة ضرورية بديهية مع اختلاف نوع البديهة بديهة حسية عقلية وبديهة نفسية عقلية.

والمقصود بدليل الآيات هو يعتمد على الحواس وهو ادراك حسي مباشر كنزول المطر مثلا بعد ان لم يكن، فتدرك مباشرة دون أي شيء أنه مفتقر إلى حادث وخالق خلقه من بعد عدم، وهذا يؤكد ما في نفسك من الفطرة كما سبق، فهو دليل تأكيدي لما شعرت به في فطرتك، ولما هو مركوز في نفسك، وقلت تعرف مباشرة لأن المقدمة الاولى بديهية (مبدأ السببية) كما سبق بيانه، والثانية ادراك حسي مباشر فهي ضرورة حسية بمجرد الرؤية لنزول المطر أدرك أن له خالقا خلقه.

ومن فسدت فطرته دليل الآيات يذكره وينبه على ما في الفطرة من المعرفة بالله ومحبته وارادته فهو المحبوب لذاته والمراد لذاته، ودليل الآيات هو معرفة ضرورية وليس نظرية.

وهكذا دليل العناية أو الاحكام والاتقان، أي بالنظر للمخلوقات ليس من حيث انها وجدت بعد عدم، ولكن من حيث اتقان خلقها وما فيها من نظام وتعقيد ونحو ذلك، وقد بينت دليل الآيات بتفصيل في سلسلة منهجية أهل السنة في إثبات وجود الخالق، وسأبين باقي الأدلة بإذن الله.

وهذا مخالف لجمهور المتكلمين في كون الوجود الالهي نظري استدلالي وليس ضروري

إذا كان أول واجب على المكلف هو عبادة الله وقول لا إله إلا الله وهي مبنية على فطرية المعرفة، فأول واجب على المكلف بناءً على أن الإنسان مفطور هو توحيد العبادة، يعني: توحيد الألوهية: هو إفراد الله عز وجل بالعبادة، فهو أول واجب على المكلف؛ لأن إثبات وجود الله عز وجل متحقق في الفطرة، وأيضاً ربوبيته سبحانه ثابتة في الفطرة، فلا يبقى إلا إثبات إفراده سبحانه وتعالى بالألوهية والعبادة.

وبإذن الله نأخذ اللقاء القادم الأدلة على أن لا إله إلا الله هي أول واجب على المكلف ومفهوم لا إله إلا الله وما يتعلق بها ونواقضها ونحو ذلك، وأكتفي بهذا القدر والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حول دليل الآيات والإيجاد
وفساد دليل الإمكان وذوات الأجسام





إعداد
محمد السيد محمد

تفريغ اللقاء الثالث من سلسلة منهجية أهل السنة في اثبات الوجود الإلهي.

السلام عليكم أهلا بإخواننا الأحبه، بداية سأطيل في بعض الأمور الهامة ثم بعد ذلك نبدأ في باقي أدلتنا على الوجود الإلهي، فهذا اللقاء بإذن دسم جدا، لأننا سنتحدث فيه عن أغلب الأدلة على الوجود الإلهي عند الفلاسفة والمتكلمين، ان استطعنا ذلك بإذن الله أو بحسب ما نستطيع ونكمله في اللقاء القادم، وفي اللقاء السابق قد تحدثنا على دليل الآيات وأقسامه وأنواع كل قسم، وأيضا تحدثنا عن دليل الخلق والايجاد وكونه نافعا في الحديث مع الملاحدة، ولكن اليوم سنتعمق في بيان دليل الخلق والايجاد، مع بيان مسالك الفلاسفة والمتكلمين في هذا الدليل، أي في كونه دليلا بديلا فلسفيا كلاميا لدليل الخلق والايجاد القرآني السني، وسنبين ما هو حق وما هو باطل في أدلتهم، ثم نبين الصياغة الصحيحة من هذه المسالك مع نقد الباطل فيها، فهي ليست صحيحة في ذاتها ومبنية على أصول فاسدة باطلة، وإنما سنصيغها بما يتفق مع الفطرة والعقل الفطري والحس والوحي، وعليه، سيتبين بطلان ادعاء وزعم المتكلمين من كوننا عالة عليهم، أو أننا نستخدم علم الكلام في الرد على الملاحدة، فهذا كلام مغلوط، بل نخالفهم في التفاصيل والأصول المبنية عليها أدلتهم على الوجود الإلهي، وسنحاول قدر الإمكان بيان ما فيها من فساد، وإبراز وإظهار الحق في نفس الأمر مع صياغته صياغة صحيحة موافقة للوحي والعقل والفطرة والحس، وهذا ان دل فانه يدل على استقلاليتنا في بيان الحق مع نقد الباطل، وليس تبعيتنا لعلم الكلام وما فيه من أصول باطلة فاسدة، بل نتبع الحق في نفسه وموافقة مصادر المعرفة الحقة وطبيعتها، فلنا معيار ثابت نحكم به، ونسير عليه، وليس عبثا وعشوائية، وسيظهر خطأ بعض إخواننا أيضا من الذين صححوا مسلك ابن سينا كدليل الإمكان وقال انه صحيح في الجملة وأن ابن تيمية صحح هذا الدليل، ولكن في الحقيقة نخالف ابن سينا في التفاصيل لذا حذر ابن تيمية من هذا الدليل بالصياغة السينية (نسبة لابن سينا) وكونه أول من ابتدع هذا الدليل بهذه الصياغة تقليدا منه للمتكلمين مع بعض التعديلات عليه، ولكننا سنتفق مع المتكلمين في الجملة في صياغة دليل الإمكان، والمقصود أننا نخالف المتكلمين والفلاسفة في تفاصيل أدلتهم وفساد مآلات هذه الأدلة من نفيهم للصفات وتحريفهم لمعاني الوحي بسبب هذه الأدلة كما سيتضح للمتابعين، ولكننا نصحح هذه الأدلة بصياغات مختلفة.

قبل البدء في الحديث عن مسالك الفلاسفة والمتكلمين في الوجود الإلهي، ونقدها وتصحيح هذه المسالك بصياغتها الصحيحة، سأتحدث عن أمرين:

الأمر الأول: هو التفريق بين دليل الآيات ودليل الخلق والايجاد، وكون دليل الخلق والايجاد هو الذي يصلح في مناقشة الملاحدة.

لأن هناك بعض الاخوة استشكلت ذلك، فلابد من بيان تفصيلي للمقصود من هذا التفريق، وهل دليل الخلق والايجاد مستقل تماما عن دليل الآيات، أم هو هو ولكنه جزء من دليل الآيات في صياغته عندما نناقش من فسدت فطرته؟ لأن من كانت فطرته سليمة ليس كمن كان فطرته فاسدة؟

وفي الحقيقة فإن دليل الآيات كما بينت هو دليل واسع وله أقسام وأنواع داخل كل قسم، ولكن ما يهمنا الآن **هو القسم الذي يدل بنفسه**، وبينت أن المخلوقات بذاتها تدل على الخالق بعينه، لأن المخلوقات مفتقره بذاتها لمن خلقها، وافتقارها للخالق من لوازم ذاتها، لذا هي بذاتها تدل بنفسها وذاتها على من خلقها بعينه، **ولكن كون الآية دليلا على عينه مشروطة بمعرفة عينه من قبل بالفطرة**، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية:" والآيات تدل على عينه (يقصد الله تعالى وكونه هو الخالق بعينه)، لكن كون الآية دليلاً على عينه مشروطة بمعرفة عينه قبل، إذ لو لم تعرف عينه لم يعرف أن هذه الآية مستلزمه لها، فعلم أنه في الفطرة معرفة بالخالق نفسه، بحيث يميز بينه وبين ما سواه، كما ذكره أبو محمد بن عبد وغيره، **ولهذا كل من تطلب معرفته بالدليل** (ويدخل في الأدلة على الوجود الإلهي دليل الآيات وهو دليل حسي يعتمد على مشاهدة المخلوقات وكونها بذاتها تدل على من خلقها) ، **فلا بد أن يكون مشعوراً به قبل هذا**،(أي معروف بالفطرة من قبل) **حتى يطلب الدليل عليه أو على بعض أحواله. وأما ما لا تشعر به النفس بوجه فلا يكون مطلوباً لها**. " أهـ،

وأيضا يقول ابن تيمية في هذا المعنى:" ثُمَّ الْفِطَرُ تَعْرِفُ الْخَالِقَ بِدُونِ هَذِهِ الْآيَاتِ، فَإِنَّهَا قَدْ فُطِرَتْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَوْ لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُهُ بِدُونِ هَذِهِ الْآيَاتِ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَهُ"

يقول ابن تيمية أيضا:" وَالنَّاسُ يَعْلَمُونَ أَنَّ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتِ آيَاتٌ وَدَلَائِلُ لِلْخَالِقِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَهُ؛ حَتَّى يَعْلَمُونَ أَنَّ هَذِهِ دَلَائِلُ مُسْتَلْزِمَةٌ لَهُ"

لذا لابد يكون معروفا للنفس والفطرة من قبل، حتى تكون المخلوقات دليلا وآية عليه. وهذا دليل على كون معرفة الله ومحبته وارادته معرفة قبلية لا تحتاج للحس مطلقا لأننا نعرف الله قبل دليل الآيات، ودليل الآيات عرفنا أنه معتمد على مشاهدة المخلوقات من بعد عدمها وكونها مفتقره لمن خلقها في عدمها حتى توجد وبعد وجودها حتى تبقى أي في احداثها وبقائها. وليس هذا موضوعنا وسيأتي بيانه تفصيلا.

المهم المقصود بمعرفة الله بعينه من قبل بالفطرة، أي المقصود بالمعرفة الفطرية للخالق هي الإقرار بكونه خالقا مع محبته وارادته وقصد عبادته، وكونه هو المحبوب لذاته والمراد لذاته، وشعورنا بافتقارنا لمن خلقنا ووعينا بنفسنا وذاتنا أننا لم نخلق أنفسنا ولكن نفتقر ونحتاج لسبب صنعنا وهذا هو الشق العقلي وهو مبدأ السببية

الفطري، هذا هو معرفة الخالق بالفطرة قبل دليل الآيات، أي معرفة الله بالفطرة مكون من شق نفسي قلبي روحي وعقلي معنا عقلي ونفسي متلازمان لا ينفكان، فالشعور بالافتقار للخالق هو عقلي وقلبي نفسي معا، أننا لا نصنع أنفسنا ولم نخلق ذاتنا ولكن نحتاج ونفتقر لمن خلقنا وسبب صنعنا، وقد بينت ذلك في اللقاء الأول الذي لم يسجل أولم يكن فيه صوتا وسنعيد تسجيله بإذن الله، والمقصود أن هذه المعرفة الفطرية للخالق مع محبته وارادته وقصد عبادته وكونه محبوبا لذاته ومرادا لذاته هي معرفة فطرية قبل استعمال دليل الآيات، ودليل الآيات ما هو إلا تأكيد على ما هو مركوز في الفطرة، هذا لمن كانت فطرته سليمة، **أما من كانت فطرته فاسدة، فلن يقر بالخالق ولن يشعر بحبه ولا ارادته ولا قصد عبادته**، ولكنه قد عرف الله وإن غفل عنه أو نسيه بسبب شبهات لان معرفة الله من لوازم ذاته ونفسه، ولكن بسبب الشبهات والشهوات المانعة من ظهور مقتضى الفطرة فيه، لذا يأتي هنا دليل الخلق والايجاد، وهو جزء من دليل الآيات، لماذا هو جزء من دليل الآيات؟، لأنه قائم على الاستدلال بالمخلوقات بذاتها وكونها بذاتها مفتقره لمن خلقها وآية وعلامة على من خلقها، ولكن لا نستعمل المشاهدة للمخلوقات لوحدها بل معها المقدمة الثانية وهو استعمال مبدأ السببية الفطري، لكل حادث لابد له من محدث، حتى يرجعه وينبه ويوقظ ما هو مركوز في فطرته من إقرار بالخالق ومحبة وإدراته وقصد عبادته، وهذا هو الشق المفقود في دليل الخلق والايجاد، أي أن دليل الآيات بمفهومه الكامل يعتمد على معرفة الله بالفطرة وهي معرفة نفسية وعقلية كما تقدم بيانه، الشعور بالافتقار للخالق مع اقرارانا بأننا لم نصنع انفسنا ونحتاج ونفتقر لسبب خلقنا وهو استعمال مبدأ السببية العقلي هنا، مع عمل القلب من محبة وإرادة، فهو نفسي قلبي وعقلي علم وعمل قلبي معا، هذا هو معرفة الله بالفطرة، وهو ما يعتمد عليه دليل الآيات بمفهومه الكامل حتى تكون المخلوقات آية عليه بعينه، أما دليل الخلق والايجاد يعتمد على المخلوقات وكونها بذاتها آية للخالق مع الشق العقلي وهو مبدأ السببية الفطري، والنتيجة التي ننتظرها من دليل الخلق والايجاد هو تنبيه للإقرار بالخالق والشعور بالافتقار اليه ومحبته وارادته وقصد عبادته المفقود عند الملحد والذي لا يشعر به بسبب الشبهات التي أكلت عقله والشهوات التي تمكنت من قلبه.

طيب نحن قلنا إن لابد يكون مشعورا للنفس حتى يطلب الدليل، أي حتى يدل هذا الدليل لابد للنفس أن تكون مشعورة بالخالق ولو بوجه أو بعض أحواله، حتى يطلب الدليل أو يعرف أن هذا دليل عليه، وقد بينت أن معرفة الخالق من لوازم النفس والعقل، فقد عرفه وان غفل عنه أو نسيه بسبب شبهات أو شهوات، لذا لم يظهر الشعور بالخالق رغم أنه من لوازم النفس بسبب الشبهات والشهوات المانعة من ظهور مقتضى الفطرة فيه، ودليل الخلق والايجاد قائم على المخلوقات آية وعلامة ومفتقره لمن خلقها في

وجودها وبقائها مع مبدأ السببية الفطري لكل حادث لابد له من محدث، وهو من **فطرة العقل مع المخلوقات وهي بديهيات حسية**، وفي حالتنا أي الملحد قد فسدت فطرته بسبب الشبهات والشهوات، ولكن أصلا معرفة الله مركوزه في فطرته، موجودة، ويحتاج فقط للتنبيه وايثار وايقاظ هذه الفطرة فقط، وليس منشأ لهذه المعرفة الفطرية من بعد عدم له، لذا تكفي فطرة العقل التي هي مبدأ السببية مع البديهية الحسية مشاهدة المخلوقات وكونها لم تكن ثم وجدت ومفتقره لمن أوجدها من بعد عدم ، ومفتقره حتى بعد وجودها لبقائها، تكفي في ايثار وايقاظ ما هو مركوز وكامن في الفطرة من الإقرار بالخالق ومحبته وارادته، **ولكن هذا مشروط بكون العقل خالي من الشبهات والشهوات، لذا لابد من الرد على الاعتراضات التي أكلت عقل الملحد ، كما يقال التخلية قبل التحلية، أن نخلي ونفرغ عقله من هذه الشبهات والشهوات،** وهذا ملحظ مهم جدا لابد منه، لأن الشبهات والشهوات لو كانت متحكمة فيه لن ينفع معه أي دليل كتنبيه أو ايقاظ لما هو مركوز في فطرته البتة.

فالإشكال في الحوار مع الملحد ليس في الأدلة في الحقيقة لأنها كثيرة، والاشكال في كمية الشبهات والشهوات التي في عقله وقلبه، فالتخلية قبل التحلية، فمن أراد أو اضطر إلى مناقشة وحوار الملاحدة فعليه بيان الأدلة بوضوح مع رد شبهاتهم، لان كما تعلمون بعض الملاحدة يدخلون لبث الشبهات بين المسلمين ويختار من فيهم مبرز وله أتباع حتى يسمعهم مثل هذه الشبهات، فوجب علينا الحذر من ذلك أو عدم مناقشتهم واعطائهم قيمة وخاصة ان كانوا ضعاف الفهم، أو لو ناقشناه نبين له أدلة كثيرة ومتنوعة بوضوح، ولا نترك له المجال في بث العديد من الشبهات، بل نحصر النقاش في شبهة واحدة ونرد عليها أيضا من وجوه متعددة حتى نبين عدم فهمهم وضعفهم العلمي والعقلي، فنكون نحن من بشر بالإسلام امام متابعي هؤلاء ببيان الحق في نفس الامر ومن وجوه وأدلة متنوعة ومتعددة، وردنا على شبههم أيضا من وجوه متعددة.

والمقصود ان تفريقنا بين دليل الآيات وكونه أوسع من دليل الخلق والايجاد، ليس تفريقا من جهة جوهر الدليل، ولكن تفرقه باعتبار الصياغة المعتمد عليها في الدليل، وفي التعامل مع من فسدت فطرته، وقد فصلته وأرجو يكون كلامي واضحا ياأحبه.

وأيضا من التنبيهات التي أود التنبيه عليها، فيمن فسدت فطرتهم أيضا، ولكن هنا فسدت فطرته في عدم معرفته كون المخلوقات بذاتها مفتقره لمن خلقها، لأن دليل الخلق والايجاد قائم على مشاهدة المخلوقات التي وجدت بعد أن لم تكون، وكونها مفتقره بذاتها لمن خلقا.

فنحن نستدل على حدوث الحوادث ونستدل على امكان الممكنات وكون هناك من رجح وجودها على عدمها، وان هذا المرجح والمؤثر لابد يكون واجبا وليس ممكن الوجود والا تسلسل الامر وهو ممتنع ونحو ذلك كما سيأتي بيانه، فهذا البيان للامكان وللحدوث مع أنها أي المخلوقات سواء سميتها حوادث أو ممكنات مفتقره بذاتها لمن خلقها لا نحتاج لبيان إمكانها أو حدوثها هذا هو الصواب، ولكن عند من فسدت فطرته أو المعاند المناظر أو من لا يقتنع إلا بالأدلة الطويلة الخفية، فإن الحدوث والامكان دليل على الافتقار لمن خلقنا، حتى ننبه ونرجع لمن فسدت فطرته كونه مفتقرا بذاته لمن خلقه، وكونه محتاجا لمن خلقه، فيكون الإمكان والحدوث ليست علة الافتقار وسبب الافتقار بل أدلة على هذا الافتقار عند من فسدت فطرته.

فالخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا بعلة، يعني المخلوقات تدل (بذاتها) على خالقها لكونها فقيره بالذات لخالقها وربها لذا هي علامة وآية على خالقها، ومعنى الافتقار هنا هو كون المخلوقات تفتقر للخالق في وجودها وتدبيرها وبقائها بعد حدوثها ووجودها، وكل ما يذكر ويقرر من أسباب الفقر والحاجة فهي أدلة على الفقر والحاجة، لا علل لذلك، إذ ما بالذات لا يعلل، فالفقير بذاته محتاج إلى الغني بذاته، فما يذكر من إمكان وحدوث واحتياج فهي أدلة على الفقر لا أسباب له.

أي أن الفقر ذاتي ولكن يمكن الاستدلال عند من فسدت فطرته أو المعاند المناظر أو من يحب التطويل في الدلالة يمكن الاستدلال له على كون الفقر ذاتي من خلال الإمكان والحدوث، لان الممكن مفتقر لمن رجح وجوده على عدمه، وكون المحدث مفتقر لمن أحدثه، فهذه أدله تبين وتنبه وتذكر الانسان بافتقاره الذاتي عند من فسدت فطرته، وعند من أكل عقله الشبهات، وعند من أكل قلبه الشهوات.

إذا علمنا ان الوجود الإلهي أصلا وجود فطري ابتداء لا يحتاج إلى أدلة عليه، وأن الأدلة التي يستدل بها على عينه هو دليل الآيات، وبينا كيف تدل بها على عينه، وكون دليل الخلق والايجاد جزء من دليل الآيات بل هو هو ولكن نستدل به على من فسدت فطرته من الملاحدة، فهل يوجد أدلة أخرى يمكن الاستدلال بها على التنبيه على الوجود الإلهي الفطري وكونه مركوزا في الفطرة غير دليل الآيات؟ يجيب ابن تيمية قائلا: "الأمثال المضروبة والشواهد المبينة لكون الصنعة تفتقر إلى الصانع في حدوثها وبقائها، إنما هو للتنبيه على ما في الفطرة كما يمثل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض أهل العلم، " ثم ذكر قصة السفينة كما ستأتي بيانها في قياس الأولى..

وهنا يتحدث ابن تيمية **عن أنواع الأدلة التي يمكن أن تدل على الخالق، وكونها كلها بلا استثناء للتنبيه على ما في الفطرة من المعرفة بالخالق ومحبته وارادته**، فمقصده في نصه السابق من كلمة "الشواهد المبينة لكون الصنعة تفتقر إلى الصانع في حدوثها وبقائها" = يقصد بها

1 – دليل الآيات الذي بيناه من قبل. وكونه هو الذي يدل على الخالق بعينه.

2 – ويقصد بالأمثال المضروبة في نصه السابق، أي الأقيسة، كقياس الأولى وقياس التمثيل وقياس الشمول، وليست دلالة الأقيسة كدلالة دليل الآيات كونه يدل على الخالق بعينه. أما الأقيسة تدل على كلي وليس معين.

قلنا الأقيسة أنواع:

قياس التمثيل، وقياس شمول، وكلل من قياس التمثيل زوالشمول على نوعين منه قياس التمثيل المساوي وقياس التمثيل الأولوي، وقياس الشمول المساوي، وقياس الشمول الاولوي.

ويمكن بيان علاقة قياس التمثيل بالوجود الإلهي من وجهين:

الوجه الأول: هو الوجه الصحيح في نفسه وهو حق.

هناك قياس تمثيل وشمول مساو، وقياس تمثيل وشمول أولوي غير مساو بل متفاوت، وهذان النوعان بحسب متعلقهما:

1 – فإن كان القياس بين الخالق والمخلوق، فينتفي عن الله قياس التمثيل والشمول المساو، ويكون القياس الصحيح هو القياس الأولوي.

2 – وإن كان القياس بين صفات الخالق وأفعاله بينها وبين بعض، فيكون جائزا قياس التمثيل والشمول المساو والأولوي.

فمما يستعمل في الوجود الإلهي قياس الأولى ، كما في قصة السفينة، ويقصد بذلك قصة الامام أبو حنيفة عندما قال له طائفة من الملاحدة: ما الدلالة على وجود الصانع؟ فقال لهم: دعوني فخاطري مشغول بأمر عجيب.

قالوا: ما هو؟ قال: بلغني أن في دجلة سفينة عظيمة مملوءة من أصناف الأمتعة العجيبة وهي ذاهبة وراجعة من غير أحد يحركها ولا يقوم عليها.

فقالوا له: أمجنون أنت؟ قال: وما ذاك قالوا أهذا يصدقه عاقل؟ فقال: فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بما فيه من الأنواع والأصناف والحوادث العجيبة وهذا الفلك الدوار السيار يجري وتحدث هذه الحوادث بغير محدث، وتتحرك هذه المتحركات بغير محرك؟ فرجعوا على أنفسهم بالملام وهكذا إذ قيل: فهذه السفينة أثبتت نفسها في الساحل بغير موثق اوثقها ولا رابط ربطها، كذبت العقول بذلك.

فهكذا إذ قيل: إن الحوادث تبقى وتدوم بغير مبق يبقيها، ولا ممسك يمسكها." فهذا لا يصدقه عاقل من باب أولى.

وقياس الاولى أيضا ينطبق على مسألة الاستدلال على كون أجزاء الكون كله مخلوقة لله حيث ان أجزاء الكون غير المشاهدة هي من فعل الله الذي نشاهده، فقياس النظير على فعل الله هو نوع قياس تمثيل مساوي ولكن مساوي لصفة من صفات الله على صفة من صفات الله وهذا جائز.

وكما بينا فإن قياس التمثيل والشمول المساوي ممتنع في حق الله في حالة قياس الخالق على المخلوق فقط، أما في حالة قياس صفة من صفات الله على صفة له سبحانه أخرى أو قياس فعل من أفعال الله على فعل له سبحانه وتعالى، فالقياس المساوي والأولوي جائزان في حقه سبحانه.

فالإنسان عندما يشاهد حدوث المخلوقات وانعدام ما شاهده في الكون؛ فنحن نشاهد نجوم تخبو ونجوم تنشأ، وإنسان يولد وآخر يموت، وطاقة تُفقد وحرارة تتولد ونحو ذلك، وهذه المخلوقات المشاهدة آية وعلامة على من خلقها وصنعها بعينه (دليل الآيات)، فهي مستلزمه لخالقها، وخالقها هو من خلقها وأحدثها من بعد عدم، فهنا القياس ليس على ما شاهدناه على ما لم نشاهده، بل القياس على فعل الله وكونه من أحدثها وأوجدها، أي: المخلوقات المشاهدة، فنقيس على نظير ما فعله الله في عالم الشهادة على ما لم نشهده من مفعولاته.

فهذا قياس على فعل الله تعالى في الشاهد على فعل الله في الغائب، فهي من نوع قياس التمثيل والشمول المساوي، ولكن في قياس فعل من أفعال الله في الشاهدة على فعل من أفعال الله في الغائب.

وأيضا في مسألة ضبط الكون أو اتقانه واحكام خلقه، هذا معلوم بالبداهة العقلية والحسية مما نراه من أنفسنا (وفي أنفسكم أفلا تبصرون)، وما نراه أمامنا من مخلوقات (الآفاق)، ومسألة التعميم أي تعميم باقي الكون في اتقانه واحكامه فهذا قياس التمثيل المساي لأفعال الله، فالله هو الفاعل المتقن المحكم للكون المشاهد وهكذا فان الله تعالى هو المتقن والمحكم لما غاب عنا، وهذا ما يسمى قياس الغائب على الشاهد ولكنه أنواع وهنا هو قياس فعل الله تعالى من احكام واتقان لما غاب عنا كما فعل الله تعالى وأحكم وأتقن

ما نشاهده، وهذه الحجة البديهية الحسية والعقلية، وقياس التمثيل على فعل الله المشاهد بفعله باتقان واحكام ما غاب عنا هذا من البداهة العقلية أو ما يسمى القياس الفطري، وهذه الحجة في أفعال الله تعالى لا وجه فيها للاحتمالية البتة فالله هو الفاعل الحكيم المتقن في كل أفعاله.

الوجه الثاني: من استعمال قياس التمثيل

وهو ما رفضه ابن تيمية في الجمله وغلطه، ثم صحح استخدامه عند من فسدت فطرته كدليل مؤكد فقط لدليل الآيات ومؤكد لما هو مركوز في الفطرة، **وهو كما عند المعتزلة يقولون أن مبدأ السببية الفطري، " كل حادث لابد له من محدث" ينشيء ومصدره الحس عبر قياس التمثيل وليست قضية فطرية بديهية قبلية، فالمعتزلة تستدل على أن كل حادث لابد له من محدث من الشاهد تقيس ما شاهدته على ما لم تشاهده عبر قياس التمثيل،** وفي ذلك **يقول ابن تيمية بعد بيان أن أصل الإقرار بالله تعالى فطري** لا يقف على النظر والاستدلال بل يحصل بديهة ولهذا يقر بالصانع جميع الأمم مع عظيم شركهم وكفرهم وأنهم يسلكون من هذه الأدلة مثل الاستدلال بالحدوث على المحدث وبالإمكان على الواجب (...) **ومع هذا فالطرق النظرية تفيد العلم والمعرفة ولا منافاة بين كون الشيء يعلم بالبديهة والضرورة** ويكون عليه أدلة، **(ثم بيَّن أن هذه الأدلة النظرية التي يستدل بها على الخالق نوعان)**

أحدهما الآيات كما يذكر الله ذلك في القرآن والآية هي دليل عليه بعينه لا تدل على قدر مشترك بينه وبين غيره فنفس الكائنات وما فيها وهو عين وجودها في الخارج مستلزم لوجود الرب وهو آية له ودليل عليه وشاهد بوجوده بعينه لا على قدر مشترك بينه وبين غيره.

الثاني ضرب الأمثال والقياس وهو نوعان:

أحدهما قياس الأولى والأحرى فهذا أيضاً مما يذكره الله في القرآن لكن عامة **ما يستعمل هذا في صفاته كإثبات وحدانيته في إلهيته وقدرته ونحو ذلك**

والثاني الأقيسة المطلقة أقيسة الشمول المنطقية وأقيسة التمثيل وهذه التي يسلكها هؤلاء النظار المتكلمون من المتفلسفة ومتكلمي أهل الملل **وهي أضعف الطرق وأقلها فائدة وطريقة المتكلمين أجود فإنهم يثبتون بها أن للعالم محدثاً**

وأما المتفلسفة فما يثبتون إلا وجوداً واجباً ليس فيه أنه صانع للعالم ولا باريه ثم إن كلاً من الصنفين لا بد أن يستعمل طريقته قضية كلية مثل قول أولئك العالم محدث أو العالم فيه حوادث من جواهر وصفات وغير ذلك وكل محدث فلابد له من محدث

فإن هذه قضية كلية وهي مع كونها معلومة بالبديهة والضرورة فقد يثبتها كثير من المعتزلة بقياس التمثيل وهو القياس على محدثات الآدمي من الدور والبنيان ومن المعلوم أن علم الإنسان بأن كل محدَث لابد له من محدِث هو علم يندرج فيه أن هذا المحدث لابد له من محدث وهذا المحدث لابد له من محدث ومن المعلوم أن علمه بهذه الأفراد المعينة أسبق إلى حسه وعقله من علمه بهذه القضية الكلية العامة كما في نظائر ذلك كما أن علمه هذا الإنسان يحس ويلتذ ويتألم قبل علمه بأن كل إنسان يحس ويلتذ ويتألم إذ الأمور الموجودة الحسية يكون العلم بها قبل أن يعقل قضية عامة كلية

وإذا كان **كذلك فعلم الإنسان بأن هذا المحدث الذي علم حدوثه كما يشهده من الحوادث أو يعلم حدوثه بدليل أو قياس علمه بأن هذا المحدث لابد له من محدث لا يحتاج إلى أن يعلم قبل ذلك أن كل محدث فلابد له من محدث فلا يحتاج من العلم بالمحدث إلى هذه القضية الكلية** والقياس المشتمل عليها وإن كان ذلك أيضاً من جملة الأقيسة والأمثال المضروبة التي يثبت بها ذلك

لكن ينبغي أن يكون على وجه الأولى بأن يقال إذا كان هذا المحدث الصغير لابد له من محدث فهذا المحدث الكبير أولى وأيضاً فنحن لم نشهد محدثاً تاماً مطلقاً إذ لا محدث تام على الحقيقة إلا الله سبحانه

فظنوا من ظن من المعتزلة أنه إنما يعرف أن المحدث لا يفتقر إلى محدث إلا بالقياس على إحداث الآدميين غلط وذلك أن حكم الأصل أضعف من حكم الفرع فإن الإنسان وإن زعموا أنه يحدث تصرفاته فلا ريب أنه يفتقر فيما يبنيه وينسجه على آلة خارجة عن قدرته فليس هو نظير حكم الفرع أقوى وأحق وكذلك قول القائل إن الممكن **لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح قضية كلية مضمونها أن جميع الممكنات وهي التي لا تستحق بنفسها الوجود ولا يمتنع عليها العدم فلا تكون موجودة إلا بمرجح لكن العلم بها ليس بأسبق ولا بأظهر من العلم بأفرادها** فإن الإنسان متى تصور أن الشيء الفلاني لا يستحق الوجود في نفسه ولا يمتنع عدمه علم أن ذلك الشيء الفلاني لا يوجد بنفسه بل نفس تصور الممكن يوجب هذا العلم فإنه إذا قيل الشيء يجوز وجوده ولا يكون وجوده بنفسه أو لا يجب وجوده بنفسه كان نفس هذا التصور يقتضي أن وجوده من غيره والشأن إنما هو في تعيين الأمور التي هي ممكنة وهذا قد يعلم بالحدوث المشهود أو المستدل عليه فتكون طريقتهم تابعة لطريقة الأولين وأما علم

ذلك بغير هذه الطريق ففيها من الخفاء والنزاع ما ليس هذا موضعه " بيان تلبيس الجهمية (564/4 إلى 577)

وكما في قياس الشمول كما عند بعض المتكلمين من الأشاعرة، والمقصود ان كل هذه الأدلة اما لتأكيد ما في الفطرة عند صاحب الفطرة السليمة، واما هي للتنبيه أو ايثار وايقاظ ما هو مركوز في الفطرة وليس انشاء لها من بعد عدم.

الأمر الثاني: مسالك أهل السنة والجماعة في الأدلة على الوجود الإلهي، هي مسلكان:

المسلك الأول: يجعلون الأدلة على الوجود الإلهي أجناس وتحت كل جنس أنواع:

مثلا يقسمونه إلى : 1 – الدليل الفطري، 2 – دليل الخلق والايجاد، 3 – دليل الاحكام والاتقان، 4 – دليل المعجزة.

أولا: الدليل الفطري يقسمونه إلى أنواع كثيرة:

1 – كدليل القيم الأخلاقي، 2 – ودليل الغرائز، 3 – ودليل المباديء العقلية، 4 – وفطرة الإسلام وأدلتها العقلية التي تدل على كون الله هو الخالق الوحيد للكون بل هو المحبوب لذاته والمراد لذاته المؤله لذاته، ونحوها من المعارف الفطرية التي بينتها في اللقاء الأول، ولكنه للأسف سجل بدون صوت وسأعيد تسجيله وبيان أفراد هذه الأدلة على الوجود الإلهي بتفصيل لانها من أهم الأدلة على الوجود الإلهي ويستدل بها على الملحد حتى فطرة الإسلام لها أدلة عقلية يمكن الزام الملحد بها كما سأبين تفصيلا بإذن الله.

ثانيا: دليل الخلق والايجاد.

يبينون مقدماته، المقدمة الأولى: مشاهدة الحوادث المخلوقة أو الممكنات المخلوقة وكونها في ذاتها مفتقرة إلى خالقها، المقدمة الثانية: كل حادث لابد له من محدث وهو مبدأ السببية الفطري.

وهذه الصياغة الصحيحة القرآنية له.

ثم يبينون مسلك الفلاسفة والمتكلمين ويصححونها بصياغة موافقة للفطرة والعقل والحس والوحي، ويدرجون هذه المسالك الفلسفية والكلامية تحت دليل الخلق والايجاد، لذا اليوم أتيت بهذه المسالك ننقد ما فيها من باطل، ونصححها بصياغة موافقة للفطرة والعقل والوحي **لأنها تدخل تحت هذا الدليل: دليل الخلق والايجاد من وجوه.**

ومسالك الفلاسفة والمتكلمين اجمالا، أربع مسالك في إثبات وجود الله، كلها مبنية على مقدمة واحدة:

المسلك الأول: دليل حدوث الأجسام والذوات.

المسلك الثاني: دليل إمكان الأجسام.

المسلك الثالث: دليل إمكان الصفات.

المسلك الرابع: دليل حدوث الصفات.

وفي الحقيقة كل المسالك السابقة تدخل تحت دليل الخلق والايجاد، فهي مسالك قد تكون أدلة على افتقار الذوات إلى خالقها باعتبار كون الإمكان والحدوث أدلة على الافتقار وليسا سببا ولا علة للافتقار. سواء امكان الأجسام أو امكان الصفات، أو حدوث الذوات وحدوث الصفات.

ثالثا: دليل الإحكام والاتقان، أو دليل العناية، أو دليل العلة الغائية. وهو يقول به ابن رشد كما نقول به.

هذا الدليل أي دليل الإحكام والاتقان هو دليل بديهي عقلي وبديهي حسي هو جنس يدخل تحته كثير من الأدلة التجريبية والفيزيائية

1 - دليل النظام.

2 - دليل المعلومات الحيوية.

3 - دليل التعقيد غير القابل للاختزال.

4 - دليل العناية الإلهية

5 - دليل الضبط الدقيق.

رابعا: دليل المعجزة.

خامسا: دليل الاجماع على الإقرار بالله خالقا ومدبرا

وقد بينت أن مسالك أهل السنة والجماعة في الأدلة على الوجود الإلهي: مسلكان: وقلت: المسلك الأول: يجعلون الأدلة على الوجود الإلهي أجناس وتحت كل جنس انواع، وبينت هذه الأدلة وانواعها.

أما المسلك الثاني: يعتمدون على استقلالية الأدلة.

بمعنى يجعلون أفراد الأدلة دليل مستقل بذاته على الوجود الإلهي، فقسموا الأدلة الوجود الإلهي الى أنواع كثيرة، فجعلوا من الأدلة على الوجود الإلهي.

1 – دليل الخلق والايجاد أو يطلقون عليه دليل السببية.

2 – دليل الاحكام والاتقان.

3 – دليل الحياة.

4 – دليل الوعي.

5 – دليل القدرات العقلية.

6 – دليل القيم المطلقة. (دليل فطري)

7 – دليل الجمال. (دليل فطري)

8 – دليل الإرادة الحرة. (دليل فطري)

9 – دليل الغرائز. (دليل فطري)

10 - دليل أصالة التدين.

ونحن بإذن الله سنجمع بين المسلكين، فما لم نبينه من خلال الدليل الفطري والخلق والايجاد والاتقان والاحكام والمعجزة، يمكن بيانه بعد ذلك كدليل مستقل بذاته. فهذه المسالك قديما وحديثا في اثبات وجود الله تعالى، وهذه هي أنواع الأدلة التي تثبت الوجود الإلهي.

نبدأ الان في مسالك المتكلمين والفلاسفة على الوجود الإلهي. وسأبين هذه المسالك وما فيها من باطل بإجمال، ثم سنتحدث عن دليل الحدوث الكلامي خاصة وما يتعلق به من الحديث عن تسلسل الحوادث بتفصيل بإذن الله في اللقاء القادم. لأن الهدف من بيان هذه المسالك بيان ما فيها من باطل والهدف الأساسي من بيانها وهو الأهم صياغتها صياغة صحيحة بحيث تكون أفراد أدلة على دليل الخلق والايجاد تصلح لمناقشة الملاحدة ومن فسدت فطرتهم. وسنجيب بطبيعة الحال بعض الاعتراضات الالحادية على هذا الدليل وأفراده في ثنايا بيان هذه المسالك.

المسلك الأول: دليل حدوث الأجسام والذوات.

هذا دليل المتكلمين، يثبتون حدوث الأجسام والذوات وبالتالي فكونها محدثة يعني أن لها محدث، وهو الله، **ولإثبات حدوث الأجسام يثبتون حدوث الأعراض وهي الصفات الزائلة للأجسام كالحركة والسكون، أو من خلال الافتراق والاجتماع المبني على القول بالجوهر الفرد، وهذا هو دليل الحدوث الكلامي الذي سنفرد له لقاء خاص للحديث عنه بإذن الله تعالى، وهذا المسلك هو مسلك المعتزلة وزعيمها عند الأشاعرة أبو المعالي الجويني**، وصيغة هذا المسلك عندهم هي: أجسام العالم محدثة، وكل حادث لابد له من محدث. وحتى يبينوا أن أجسام العالم محدثه لابد من اثبات الاعراض واثبات حدوثها وكون الاجسام لا تنفك ولا تسبق ولا تتقدم على الاعراض وبالتالي تكون الأجسام حادثة، ومن ثم كل حادث لابد له من محدث.

و هذا المسلك أدى المتكلمين **إلى نفي الصفات الإلهية، و نفي أفعال الله القائمة به، إما أغلب الصفات كما هو الحال عند المعتزلة، أو نفي بعض الصفات كما هو الحال عند الأشاعرة**، والمتكلمون سواء معتزلة أو أشاعرة نفوا الصفات الاختيارية الالهية ما يطلق عليها الصفات الفعلية، **بناء على قولهم بنفي قيام الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى، ولكنهم أدخلوا في الحوادث الصفات الاختيارية**، كصفة الكلام عندهم قديم، وهو لا يتكلم بمشيئته، متى شاء، وكيف شاء، لأنه لو تكلم الآن، لكان **هذا الكلام حادثا أي مخلوقا، وهو لا تقوم به الحوادث.**

وبنفيهم الصفات الاختيارية القائمة به سبحانه استدلوا على حدوث هذا العالم والكون بما ينافي الدليل على حدوثه، لماذا؟ لأنهم يستدلون بحدوث العالم على وجود من أحدثه، وبنفيهم الصفات الاختيارية لله تعالى **اعترضت عليهم الفلاسفة وألزموهم بالقول بالترجيح بدون مرجح، أي أن الممكنات أو المخلوقات المتساوي عدمها ووجودها، في وجودها تحتاج لمؤثر ومرجح أوجدها من بعد عدم ، وهم**

ينفون عن الله الصفات الاختيارية كصفة الخلق، وكونها من الصفات الوجودية القائمة به سبحانه وأنه هو من قام بخلق هذا العالم بصفة وجودية قائمة بذاته هي الخلق، مع أن المتكلمين أساسا يحتجون على خلق العالم بوجوب وجود مرجح، رجح كفة الوجود على العدم، وكفة الحركة على السكون. وفي الحقيقة دليل حدوث الأجسام وذواتها ودليل حدوث الصفات كما سيأتي عند المتكلمين متلازمان لأنهما مبنيان على حدوث الاعراض واثبات حدوثها اما بالأكوان الأربعة الحركة والسكون، أو من خلال الافتراق والاجتماع وهذا مبني على اثبات الجوهر الفرد، وسيأتي بيان ذلك في الحديث عن دليل الحدوث الكلامي بتفصيل ونقده وبيان فساد مقدماته، ولكن الآن نتحدث عن مسالك المتكلمين اجمالا وبيان مآلات هذه المسالك وكونها ليست صحيحة المقدمات ولا النتائج.

ولكن يمكن تصحيحها وصياغتها بصياغة صحيحة والصياغة الصحيحة له، بعدم الاستدلال على حدوث المخلوقات والاجسام على حدوث العالم ومن ثم الاستدلال بحدوث العالم على حدوث من أحدثه، بل الاستدلال بالمخلوقات وكونها مفتقره بذاتها لمن خلقها، وكونها آية على من خلقها، فهو دليل الخلق والايجاد السابق بيانه، المكون من مقدمات كون المخلوقات بذاتها حادثة ومفتقرة لمن خلقها وتدل بعينها على خالقها، مع المقدمة الأخرى أن كل حادث لابد له من محدث، وهو مبدأ فطري كما تقدم، وإن كان هذا المسلك صحيحا إلا أنه من قبيل التنبيه على ما هو مركوز أساسا في الفطرة كما تقدم.

المسلك الثاني: دليل إمكان الأجسام:

أي الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الله الصانع لها، وهذا دليل الفلاسفة الذين قالوا: الأجسام ممكنة، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر، وهذا المسلك يعتمد على المسلك الأول لبيان أن الأجسام ممكنة أي بإثبات تركيبها عند ابن سينا أو حدوثها عند المتكلمين، أما بيان أن الممكن لا بد له من مؤثر، فبوجوب الترجيح وغيره كما سنبينه.

وهذه المسلك في الأصل مسلك ابن سينا ومن قلده من الفلاسفة، وليس مسلك أرسطو والقدماء من الفلاسفة، فاستدلال ابن سينا بالممكن على الواجب له مسلكان:

أي ابن سينا يستدل بدليل الإمكان بمسلكين:

المسلك الأول: يكون بالاعتماد فيها على التصور المحض، وذلك من خلال تصور الوجود من حيث هو وجود، ثم تصوره متنوعا إلى واجب وممكن؛ فبتصور الواجب يحصل المقصود مباشرة، وبتصور الممكن يستدل به على الواجب؛ لأن الممكن لابد له من واجب. فاستدلال ابن سينا بالممكن على الواجب لم

يلجأ إلي خارج تصوره العقلي بل جعل مجرد التصور العقلي للوجود من حيث هو– بغض النظر عن الخارج الحسي – دليلاً علي الواجب ، وجعل هذه الطريقة أشرف في الاستدلال من اللجوء الي الخارج المشاهد عنده.

وفي ذلك يقول ابن سينا: "تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته من الصمت إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار آخر من خلقه وفعله وإن كان هذا طريقاً آخر في الاستدلال ، ولكن هذا الباب في الاستدلال أوثق وأشرف "[10]

المسلك الثاني: الاعتماد فيها على النظر في الموجودات، فوجودها ضروري، نفرض أنها ممكنة، فلا بد أن ينتهي وجودها إلى واجب، وإلا لزم التسلسل والدور، وهما ممتنعان[11].

ويقول ابن سينا في " النجاة " ولا شك أن هنا وجوداً، وكل وجود فإما واجب وإما ممكن؛ فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان ممكنا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الي واجب الوجود "[12]

ويسمى المسلك الأول عندهم بطريقة النزول، والثاني يسمى طريقة الصعود، وفي ذلك يقول الفارابي:" لك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه أمارات الصنع، ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض وتعلم أنه لا بد من موجود بالذات، وتعلم كيف يبتني عليه الوجود بالذات، فإن اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد، وإن اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل"[13]

فالمسلكان صحيحان عندهم، ولكن طريق الوجود المحض هو الأفضل والأشرف عندهم. لذا يقول ابن سينا عن طريقة الاستدلال بالوجود المحض بعد تصحيحه طريقة الاستدلال بالممكنات:" لكن هذا الباب أوثق وأشرف"، ثم يختم الدليل بقوله:" أقول: هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه"[14]

لذا من الأخطاء القائل بها بعض المعاصرين حصر مسلك ابن سينا في دليل الإمكان في التصور المطلق للوجود فقط دون المسلك الآخر في الاعتماد على النظر في الموجودات.

---

10 الإشارة والتنبيهات، لابن سينا (54/3)، وانظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا، لسالم مرشان ص75).
11 (انظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، لمحمد البهي ص374.)
12 النجاة، لابن سينا (89/2).
13 فصوص الحكم، للفارابي ص6، وعيون المسائل للفارابي ص50.
14 الإشارات والتنبيهات (54/3-55).

وهذان المسلكان متلازمان، فإن ابن سينا كان يثبت واجب الوجود من نفس الوجود، من غير احتياج إلى الاستدلال بالحركة. وهذا المسلك يثبت وجودا واجبا، لكن لم يثبت أنه مغاير للأفلاك إلا ببيان إمكان الأجسام، وبيان إمكان الأجسام يعتمد على دليل التركيب كما سنبين، اذن إمكان الأجسام هو مبني على توحيدهم المبني على نفي صفات الله –تعالى– وهو من باطل وفاسد.

وخطأ ابن سينا من وجوه:

الوجه الأول: **في المسلك الأول**: جعل واجب الوجود من مجرد التصور العقلي المطلق، وهذا لا ينتج عنه الا تصور موجود مطلق كلي لا يمنع الشركة فيه، والله تعالى خالقنا معين في الخارج وليس مطلقا وله صفات تميزه عن غيره فهو فاعل باختيار وإرادة وقدرة وعلم وحكمة وحياة ونحوها من الصفات وليس منفيا عنه كل الصفات كما عند ابن سينا لذا اتبع التصور المطلق المجرد عن الصفات الكمالية المطلقة المعينة له والمميزة له عن غيره فهم في المسلك الأول: أي هؤلاء الفلاسفة كانوا من أعظم النَّاس تناقضا، لماذا؟، لأنهم وصفوا واجب الوجود بممتنع الوجود، لأنهم جعلوه وجودا مطلقا بشرط الإطلاق، أو بشرط نفي الأمور الثبوتية، كما صرَّح بذلك ابن سينا وأتباعه. فإن هذا (المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتيٍّ) أولى أن لا يكون موجودا، بل هو معدوما، لماذا؟، لأن المقيَّد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سواء، أما المقيَّد بسلب الوجود يختصُّ بالعدم دون الوجود، والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقا في الأذهان.

وابن سينا ومن **قلدوه زعموا أنّ واجب الوجود هو المطلق بشرط الإطلاق**، ولكنهم لم يمكنهم أن يجعلوه مطلقا عن الأمور السَّلبيّة والإضافيّة، **بل قالوا: وجود مقيَّد بسلوب وإضافات...**، وقولهم بأن الوجود المقيّد بقيود سلبية، أي بقيد سلبيٍّ أو إضافيٍّ، فان هذا القيد لم يجعله أحقَّ بالوجود، **بل جعله أحقَّ بالعدم، لأنه قيد لا يتصف به إلا المعدوم.**

الوجه الثاني: **أن المسلك الثاني**: أي حتى على القول بمسلك النظر في الموجودات الممكنة فإنه يستدل على إمكانهم بدليل التركيب، فإن دليل التركيب فرع عن دليل الإمكان أصلا، وكونه مبنيا على نفي صفات الله –تعالى– أنهم فرّعوا من دليل الإمكان والوجوب دليل التركيب، كما بين ابن القيّم : أن الفلاسفة أثبتوا وجود الصَّانع بطريق التَّركيب، وهو: أنَّ الأجسام مركَّبة، والمركَّب يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، والممكن لا بدَّ له من وجود واجب، وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه؛ إذ يلزم تركيبه وافتقاره، وذلك ينافي وجوبه. وهذا هو غاية توحيدهم، وبه أثبتوا الخالق على زعمهم.

وهذا المسلك وإن أثبتت واجب الوجود لكنه كان بلاء عظيما على المسلمين، لأنه مسلك لا يميز بين واجب الوجود والمخلوقات إلا ببيان إمكان الأجسام، وإمكان الأجسام استدلوا عليه بما يوجب نفي الصفات، ومعلوم إن اثبات الصفات هي التي تميز الله تعالى عن مخلوقاته، لذا هذا المسلك كان مدخلا إلى الزندقة والكفر لأنه هو عمدة أصحاب وحدة الوجود والحلول. فهؤلاء يطلق عليهم أهل الفلسفة المحضة من وجود الله في أنّهم يثبتون له –تعالى عن قولهم– وجوداً مطلقاً بشَرْطِ الإطلاق، وينفون عنه أيَّ صفة ثبوتية تقوم به، بل لا يوصف –عندهم– إلاّ بالسَّلب[15] أو بالإضافة[16]، أو بالمركَّب منهما، فبذلك تتحقَّق له الوحدانية التي يثبتونها له —تعالى الله عن قولهم– وهي البساطة المطلقة، وعدم التَّركيب.

وأمَّا موقفهم من مسألة إيجاد الله المخلوقات فيتلخّص في أخذهم بنظرية الفيض الأفلوطيني.

---

[15] أي الصفات السلبية وهي الصفات التي تدل على النفي المحض أي سلب ما لا يليق بالله دون الدلالة على معنى قائم به، كقولهم: موجود، أي مسلوب عنه العدم، وقولهم: واحد، أي مسلوب عنه القسمة والشركة، يعني أن ننفي عنه صفة معينة، مثل العلم عندهم هو عدم اتصافه بالجهل، فهو سلب ونفي معنى الجهل عنه سبحانه، و تكون بأدوات النفي، ليس بكذا ليس بكذا، أو لا كذا ولا كذا، ولكن السلوب صفة عدمية ليست وجودية، أي عندما نقول عدم الجهل، فهو يبين عدم الاتصاف بالجهل فهي صفة عدمية بهذا المعنى لم يثبت له أي صفة وجودية قائمة بذات الله. ومعلوم كون الصفات سلبية بهذا المعنى أي أنهم لا يثبتون لله معاني قائمة بذاته وجودية يسمى علم، وسلب الجهل عنه لا يعني أنه قائمة به صفات كمال الضد الذي هو العلم كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، بل الصفات مجرد سلب أي عبارة عن سلب النقص عن الله الذي هو الجهل مثلا فهو ليس بجاهل، ومعلوم أنهم ما عَرَفوا معنى جاهل حتى عَرفوا معنى عليم، فإن إدراك النفي أصله إدراك الإثبات، فمن عَرَف العلم عرف ما يضاده وهو الجهل، أما من لم يعرف العلم لا يمكنه أن يعرف الجهل، وعليه فلِمَ عرّفوا العلم بعدم الجهل..؟ بل كان عليهم أن يُعرّفوا عدم الجهل بالعلم، لأن هذا حقيقة قولهم، وهكذا معنى أن الله قادر أنه ليس بعاجز، ومعنى أنه حي أنه ليس بميت وهكذا، وقد يقال لهم: معنى سميع بصير أنه ليس أصم ولا أعمى، ومعلوم أن السلوب لا نهاية لها، فإن السلوب أكثر من أن يحصيها إنسان، فلزم أنه لا يتعين بها وجود الله ولا تعظيمه وتمجيده.

وصفات السلوب عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات، فصفات يحكم بها على الذات حكما معنويا ذهنيا أن منفي عن الذات كذا وكذا وكذا، ولكن لا تعين الذات، ومعلوم إن قبل الصفات دليل الوجود، فمن لا صفات له لا وجود له ، أما مجرد النفي والسلب لا يثبت الوجود ولا يعين الموجود في الواقع.

ومعلوم أيضا أن النقص هو عدم، فأي شيء عدمي هو نقص في حد ذاته، فالعدمية لا مدح فيها بوجه من الوجوه إلا إذا تضمن كمال الضد، وهم لا يقولون بكمال الضد بل مجرد سلب الجهل وسلب العجز وسلب الموت، فكل هذه السلوب في حقيقة نقص لا تنزيه، لأنها عدم، هذا المسلك من السلوب لا يعين المنفي عنه مثل هذه السلوبات، مثل أن نقول ليس بزبال ولا كناس ولا كذا ولا كذا، طب من هو؟ لم يتعين لم نعرفه أصلا؟

[16] الصفات الإضافية وهي صفات اعتبارية ذهنية لا وجود لها في الخارج وهي لا تعقل إلا بتعقل ما يقابلها، مثل صفة الأولية لله، وكونه أول لا بداية له، فالأولية لا تفهم إلا باعتبار أن المخلوقات بعده، ففهمنا أن المخلوقات بعد الله إذا هو أول، فصفة الأولية لا تفهم إلا بمقابلة البعد، فطالما أن المخلوقات خلقت بعد عدم إذا تضاف إلى الله صفة الأولية وهكذا صفة الخلق، أن تضاف الصفة لله باعتبار مخلوقاته، يعني أنهم يقولون: بأن الله خالق؛ لأن له مخلوقات، يعني: لما كان له مخلوق صح أن تضاف الصفة إليه، لا أن الخلق صفة قائمة بذاته، مثل الأشاعرة والكلابية ونحوهم، يقولون: "الخلق هو المخلوق"، ليس لله عز وجل صفة تقوم به وجودية ثبوتية تسمى الخلق، وإنما أطلق على المخلوقات اسم الخلق، فكل ما في الكتاب والسنة، أي: كلمة الخلق" المقصود بها عندهم "المخلوق" ، أي الخالق الذي له مخلوقات، أي: أبدع المخلوقات، ولكن لا يوجد صفة اسمها الخلق، فالله خالق؛ لأن له مخلوقات، يعني: لما كان له مخلوق صح أن تضاف الصفة إليه، لا أن الخلق صفة قائمة بذاته، ومعلوم أننا لا نتخيل أكلا إلا وهو صفة تقوم بهذا الآكل، وهكذا لا يكون خالقا إلا بصفة قاءمة به وجودية تسمى خلقا، ولكن هم يريدون التخلص من إثبات هذه الصفات بمثل هذه الألفاظ، النسبة والإضافة وما إلى ذلك

وكالأبوة، فالأب إنما كان أبا؛ لأن له ابنا، فليست الأبوة صفة قائمة ملازمة للذات.

إذا المقصود بالإضافات يعني قضية نسبية إضافية، ليست قضية متحققه وجودية قائمة بالذات الإلهية.

إذن حتى باستعمال ابن سينا لمسلك النظر للموجودات ووجود الممكنات والاستدلال على امكان الممكنات بدليل التركيب أنَّ الأجسام مركَّبة، والمركَّب يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، والممكن لا بدَّ له من وجود واجب، وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه؛ إذ يلزم تركيبه وافتقاره، وذلك ينافي وجوبه.

فهذا دليل أي التركيب باطل في نفسه، ولوازمه فاسدة باطلة لأن به ينفي عن الله كل الصفات عقلية كانت وخبرية، ومعلوم ان الصفات دليل الوجود أصلا، وكما بينا ان إثبات وجود الله مستقرٌّ في الفطر، وبدهيٌّ في العقل أنَّ كل موجود لابدَّ له من موجد، ولا بدَّ أن يصل التَّسلسل إلى نهاية، وإلا كان باطلا، والتّسلسل في الوجود مُوصِل إلى نهاية، وهو الله –تبارك وتعالى–، وهذا لا يخالف فيه إلا شواذُّ ملاحدة الفلاسفة.

وبناء على ذلك فأنَّه كما أنّ الله وجودَه فطري، فكذلك إثبات صفاته –تعالى– فطري؛ لعدَّة أمور:

الأمر الأول: أنَّ وجوده موجب لإثبات صفاته؛ لأنَّ كل موجود لا بدَّ أن يكون له صفات، فالذي ليس له صفات هو المعدوم.

الأمر الثاني: أنَّ كل موجود إنَّما يتميَّز عن غيره بالصِّفات، فكذلك الخالق يتميَّز عن جميع مخلوقاته بصفاته الكاملة العلى. وأولا غناه الذاتي وقيوميته فهو القائم بنفسه المقيم لغيره، فوجوده وصفاته وأفعاله من ذاته.

الأمر الثالث: إن إثبات التَّمايز وعدم التّماثل بين الخالق والمخلوق فطري كإثباتنا وجوده وصفاته؛ لامتناع الجمع بين النقيضين، فكما بينا كون الله غني بذاته ووجوده وصفاته وأفعاله من ذاته، وكل ما سواه مفتقر إليه في وجوده وفي بقائه، فالخالق متصف بالكمال المطلق، والمخلوق مفتقر وناقص في وجوده وبقائه وفي كل ما يتعلق به، فالتماثل بينهما هو جمع بين النقيضين في الحقيقة. لذا التماثل ممتنع ببداهة العقول، ومن هنا نفهم كلام ابن تيمية في القدر المشترك وأنه لا علاقة له بالتماثل مطلقا، فعندما يقول:

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أنَّ في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو مُحْدَث ممكن، يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أ نَّ هذا موجود، وهذا موجود، ولا يلزم من اتِّفاقهما في مسمَّى (الوجود) أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصُّه، ووجود هذا يخصُّه، واتِّفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمَّى ذلك الاسم، عند الإضافة والتّخصيص، ولا في غيره.

فهو ينفي التماثل بين الخالق والمخلوق ابتداء ولا وجه مقارنة بينهما أصلا، وإنما الحديث عن المعاني الذهنية التي بها نفهم الخطاب فقط.

الأمر الرابع: أنَّ وجود المخلوقات مُوجِبٌ لوجود الصِّفات الكاملة العلى للخالق؛ لأنه لا يمكن بحال أن توجد هذه المخلوقات مع ما هي عليه من حسن الخلق، وعجيب الصنع، وبديع النِّظام، ممن هو فاقد للصفات، بل هذا مما يدل على أنَّ الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للربِّ يستحقُّه بنفسه المقدَّسة.

الوجه الثالث: لم يمنع ابنَ سينا وأتباعه استدلالُهم بدليل الإمكان والوجوب –الذي يزعمون أنه أشرف الأدلة، وأنه ما من دليل على وجود الله إلا وهو مفتقر إليه– من أن يعتقد بقدم العالم، وأنه واجب الوجود بغيره، فأَعْظِمْ بِهِ من تَناقض وقع فيه هذا المخذول الحقير!

الوجه الرابع: أنَّه مخالف لمسلك الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام– وأتباعهم وقد تقدَّم عنهم أن إثبات وجود الله فطري مركوز في الجبلَّة أصلا، ثم إن العقل يدلّ على وجوده عن طرق كثيرة منها:

دلالة الآفاق الكونية، ودلالة الأنفس، وما فيها من عجائب خلق الباري ونحوها، ولو كان دليل الفلاسفة أشرف الأدلة —كما يزعمون– لكان الأنبياء أولى من نصحوا به ودعوا إليه، والذي حصل خلاف ذلك وهو أنهم ابتدأوا دعوتهم بأمر عباد الله إلى عبادة الله وحده لا شريك له؛ إذ عرفوا أن معرفة وجود الله والإقرار به فطري مركوز في الجبلَّة.

الوجه الخامس: أنَّ القائلين بدليل الوجوب والإمكان –وعلى رأسهم ابن سينا وأتباعه– يرون أن الممكن وجوده وعدمه قد يكون قديما أزليا، وهو قول باطل عند جماهير العقلاء من الأوَّلين والآخرين، حتى عند أرسطو وأتباعه القدماء والمتأخرين، فإنهم موافقون لسائر العقلاء في أنَّ كل ممكِن يمكن وجودُه وعدمُه لا يكون إلا محدَثا كائنا بعد أن لم يكن، وحتى أرسطو لما قال: إنّ الفلك قديم، لم يجعله مع ذلك ممكنا يمكن وجوده وعدمه، فالجمع بين كون الشّيء مفعولا وبين كونه قديما أزليّا مقارنا لفاعله في الزّمان جمع بين المتناقضين، ولا يعقل قطُّ في الوجود فاعلٌ قارَنَه مفعولُه المعيَّنُ، سواء سمِّي علَّة فاعلة أو لم يسمَّ، ولكن يعقل كون الشَّرط مقارنا للمشروط. كما في الذات الإلهية والصفات الإلهية، الذات مشروطة بالصفات والصفات مشروطة باذلت، فهما متلازمان ولا ينفكان عن بعضهما.

الوجه السادس: أن دليل الوجوب والإمكان يتضمن لوازم باطلة؛ إذ يقولون في شرحه: إن الممكن لا بد له من واجب، والممكن مركَّب؛ لأنه لا يخلو من التأليف، والتبعُّض، والتجزؤ، والمركَّب مفتقر إلى جزئه،

وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا. وخلصوا من ذلك كلّه إلى نتيجة هي: أن واجب الوجود ليس مركبا.

فبنوا أصل دينهم على أن الوجود لا بدَّ له من واجب، وأن الواجب يشترط أن يكون واحدا، ويعنون بالواحد: ما لا صفة له ولا قدر، ولا يقوم به فعل، وذلك لئلا يثبتوا له صفة كالعلم، والقدرة.

فانكشف بما سبق أنَّ دليلهم على إثبات واجب الوجود؛ هو عين دليلهم على نفي وجود الله –تعالى– ويستلزم –أيضا– لوازم أخرى باطلة، وما تضمَّن باطلا فهو باطل. لأنهم أي الفلاسفة زعموا أن إثبات الصفات لله يستلزم كثرة المعاني فيه، وذلك يستلزم كونه جسما أو مركّبا، لذا نفوا الصفات.

1 – فيقال لهم: إنكم تثبتون بأنه موجود، واجب قائم بنفسه، وأنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذّ ولذّة، وعاشق ومعشوق وعشق، ونحو ذلك. فقولكم هذا يلزم منه ما ألزمتم به في الصفات.

على أن لفظ (التَّركيب) من الألفاظ المجملة المشتركة التي يراد بها حقّ وباطل،

ودليل التركيب قائم على ثلاثة مقدمات بالطريقة الفلسفية:

أن الاتصاف بالصفات يستلزم التركيب، أي أن الاتصاف بالصفات يستلزم التكثر والتركيب والمغايرة.

والتركيب يستلزم الافتقار إلى الغير، الافتقار إلى الغير يستلزم الإمكان أي هو علامة وأمارة الإمكان

والله تبارك وتعالى منزه عن الإمكان والحدوث، فلا يكون مركبًا.

وكل هذه الفاظ مجملة

أولا: أن اتصاف الله عَزَّ وَجَلّ بالصفات الزائدة على ذاته مثلًا التي يسمونها التركيب، هو كون الله ذاته متصفه بالصفات. وكون الله متصفا بصفات عنده إذن الله مركب من الذات والصفات

وبناء على أن الذات متصفه بصفات وهذا هو التركيب من الذات والصفات، يلزم من ذلك (الافتقار) ولكن عندما ما يطلقون عليه الافتقار على العلاقة بين الذات والصفات، نحن نقول عنه كون العلاقة بين الذات والصفات علاقة تلازميه شرطية، أي نثبت التلازم بين الصفات والذات .

ثانيا: ليست العلاقة بين الصفة والموصوف علاقة نسبة وإضافة، أو علاقة سلبية عدمية، بل العلاقة بينهما علاقة تلازميه شرطية وجودية.

علاقة الذات بالصفات تلازمية"شرطية":

الصفات ملازمة لذاته سبحانه لا تنفك عنها، ولا تفتقر إليها، فالصفات ليست هي نفس الذات، وليست غير الذات، بل هي ملازمة للذات، ولا يعقل وجود أحدهما دون الآخر.

وأما الذات المجردة عن أي شيء (عن الصفات) فهي لا توجد إلا في عقول نفاة الصفات، فالذات لا تكون موجودة حقيقة إلا بصفاتها الازمة لها، فالصفات ليست زائدة عليها ولا هي غيرها، وفي هذا يقول ابن تيمية:" وإذا قال من قال من أهل الإثبات للصفات: (وأنا أثبت صفات الله زائدة على ذاته)، فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات، فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات، فقال أهل الإثبات: نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء.

وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلا، بل هذا بمنزلة من قال: أثبت إنسانا لا حيوانا، ولا ناطقا، ولا قائما، ولا غيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون أو نحو ذلك" .

وهذا التلازم الواقع بين الصفات والذات الذي يطلق عليه الفلاسفة تركيب يلزم منه الإمكان.

ولكننا لو قلنا الافتقار مكان التلازم قلنا ما تعني بالافتقار؟ أتعنى أن الذات تكون (فاعلة) للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني (التلازم) وهو ألا يكون أحدهما إلا بالآخر؟.

فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته الازمة له، بل لا يلزمه شيء معين من أفعال ومفعولاته، فكيف تجعل صفاته مفعول له، وصفاته لازمة لذاته، ليست من مفعولاته.

وإن عنيت التلازم فهو حق. وهذا كما يقال: لا يكون موجودا إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه، ولا يكون عالما قادرا إلا أن يكون حيا، فإذا كانت صفاته ملاومة لذاته كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما؛ فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجبا له، بل ممكنا له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه كما تقدم بيانه، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال".

وقال أيضا:" فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة، فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات ليست مثلها، لزم ضرورة أن تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها، ونسبة صفاته إلى ذاته

كنسبة صفة كل موصوف إلى ذاته، ولا ريب أنه العلى الأعلى العظيم فهو أعلى من كل شيء وأعظم من كل شيء".

فهذه العلاقة التلازميه الشرطية من الدور المعي الجائز، كون الله له ذات وصفات والعلاقة بينهما أي: الذات مع الصفات علاقة تلازميه شرطية لا تكون ذات إلا بصفات، أي لا تكون ذات إلا (مع) الصفات، ولا صفات إلا بذات (مع) الذات = دور معي وهو جائز.

فمن يقول ان الله (مفتقر إلى صفاته) ويقصد به أن الصفات شرط في وجود الذات، والذات شرط في وجود الصفات = هذا دور معي وهو صحيح وجائز أي الصفات لا تكون إلا (مع) الذات، والذات لا تكون إلا (مع) الصفات، وليس هو الدور القبلي المتوقف كل منهما على وجود الآخر، كأن يكون وجود (أ) متوقف على وجود (ب) قبله ووجود (ب) متوقف على وجود (أ) قبله؛ فهذا يسمى الدور القبلي وهو محال ممتنع.

ودليل التركيب نقده ابن تيمية تفصيلا في الاصفهانية، وسأفرد له محاضرة ببيانه وبيان لوازمه الفاسدة من نفي الصفات الخبرية ونحوها ونقده التفصيلي بإذن الله تعالى، واللقاء القادم نبين الصياغة الصحيحة لدليل الإمكان بإذن الل تعالى، ونكتفى بهذا القدر، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.